قال زيد العالم اكرم من فلان لانه عارف ولا يكفر بالكتاب وحسبان المقصود الترجيح باعتبار الصفة والاستدلال فالمراد ان علم البيان المطلع احسن لانه موصوف بذلك وكلما هو كذلك فهو احسن لتلك الصفة

التفتازاني

هذا كتاب المطول للمحقق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي الهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصصنا ببدائع الأيادي وروائع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق مقتضى الحال واورد برأفته فرق الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والتماجد واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين اما بعد فان احق الفضائل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتمسك بالامر المحكم بما في الصناعة من النكت واللطائف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فانه كشاف عن حقائق التنزيل الأنيق مفتاح لدقائق التأويل وفائق تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الايجاز وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكلات كتاب الله تعالى ومفصل تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله قواعده كافية في ضوء المصباح الى انوار التأويل موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به ظهر لباب الدرر وكابره وصفى ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفا لا يدرك الواصف المطري خصائصه وان يكن سابقا في كل ما وصفا ثم انه قد وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتشديد يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تحرير لطائفه على ذكر المقام والحال لا تخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى تتزحزح في رياض التحقيق اقدامهم

قوله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله يحتمل ان يكون الظرف اعني قوله بحمد الله مستقرا في موقع الحال من فاعل افتتح لا صلة للافتتاح ومعنى الكلام افتتح كتابه بعد التلبس بالتسمية على وجه التيمن ملتبسا بحمد الله فلا تنافي دستح بين التوجيه والتسمية في التعليق بالافتتاح سوى انه اورد لفظ بعد التيمن بها رمزا الى ان باء بسم الله للملابسة ظرفا مستقرا حالا من فاعل عامله المقدر وان جهة التلبس هو التيمن بذكره ودلالة على ترتيب علم الله والمناسب لما ذكره الشارح في شرح الكشاف وحواشي التلويح ان يكون قوله بعد التيمن اشارة الى ان متعلق الباء فعل التيمن لكن تحرى التحقيق بالقبول وعليه العقول ان يقدر الفعل المخصوص اعني اؤلف ههنا وبالجملة مخصوصية كل فعل شرع فيه دون مبتركا بها ولهذا التزم حذفه

...

ما جعل طريقه كون المشروع فيه ملصقا بها كما في التيمن حيث اعتبر تحققها في ابتداء العبارة تحقيق في جميعها تقديرا اذا ذكر الابتداء في حديث البشارة لا لان المقدر فعل البدو وقد يستشهد على تقدير الفعل الخاص بقولهم في دعاء النوم لم يدع فليدع باسم الله وقوله عم باسمك ربي وضعت جنبي وباسمك ارفعه وقولهم باسمك احيى وباسمك اموت فانها تدل على اوجهية تقدير الافعال الخاصة وفيه انه مبني على تعلق الجارات بالافعال الظاهرة وهو في حيز المنع فليتامل خذا ويحتمل ان يكون الظرف المذكور لغوا فيسند الافتتاح الى الحمد فقط مع تاخره عن التسمية استعمالا لافادة تحقق واعراض عن ذكرهما او تلويح الى ان تاخر الحمد عن التسمية لا ينافي وقوع الافتتاح به فلا تعارض بين حديثي الابتداء بالتحميد والابتداء بالتسمية حقيقة لان الباء فيهما للاستعانة والاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة باخر كما ظن او يحمل باء البسملة على الاستعانة لا يليق بحسن الادب لانه يقضي الى جعل اسم الله تعالى آلة والآلة لا تكون مقصودة بذاتها ومعنى باء الحمد في الحديث عليها يقتضي خروج الحمد عن الكتاب وهو مناف للعرف بل ان الابتداء امر عرفي يعتبر ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث كما قيل اولان الاول محمول على الحقيقي والثاني على الاضافي اقتداء بالكتاب والاجماع الوارد على تقديم التسمية واحتياطا في العمل بالحديثين في التسمية جهة التحميد الا انهم لم يكتفوا بها لان من اثنى بالتسمية لا يعال له حامد عرفا وهذا ثبت التعارض بين الحديثين واحتيج الى التوفيق ولان المناسب بمقام التعظيم التصريح بالحمد وحصره عليه تعالى جعله

حاشیه مابین صفحه ششم و هفتم و بصفحه چپ

على اثبات اللغة بالرأى هو مستبعد من تلك الفحول على ان نفى كون الاستغراق مدلول اللام بناء على مجرد منافاته لمذهب الاعتزال بعيد كل البعد اذ المنافى كون الاستغراق مدلول له ارادة الاستغراق ولا شك ان وضع لفظ لمعنى لا يقتضى ارادة ذلك المعنى منه فى كل مقام فاذ ثبت ان التعليل الذى ذكره كثير من الناس مسوق لبيان كون الحمد محمولا فى المقام على الجنس دون الاستغراق ظهر ان ما فى الوجوه المذكورة ههنا حقها ان تساق ايضا لذلك لبيان الام

تعريف الطبيعة وحقيقة فى ذلك وانما المذكور فى التلويح فى بحث تعريف المسند اليه باللام عن حاشية الفاضل المحشى من ان الدال على ذلك على انه صرح بالجنس فى سورة العصر ويعرض لانضمام الاستغراق اصلا مع انه

...

اليه وهو العوض ثم الجار والمجرور اعنى لها متعلق بالمنفى اعنى تدعى قول البغداديين حيث اجازوا لا طالع جبلا من كثرة تنوين الاسم المطول اجراء المجرى المضاف كما اجرى مجراه فى الاعراب وخرجوا على ذلك قوله عليه السلام لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت والبصريون اوجبوا فى مثله تنوين الاسم لكونه مضارعا للمضاف معربا مثل لا خيرا من زيد وجعلوا متعلق الظرف فيما يكون الاسم فيه على الفتح لما فيما نحن فيه محذوفا هو خبر المبتدا اى لا ابه ثابت لها وقوله من قرآنين خبر مبتدا محذوف اى ابه المنفى من قرآنين كلية وهذه الجملة مسببة التبيينية لا محل لها من الاعراب لانها مستأنفة لفظا ويجوز ان يكون من قرآنين متعلقا بما دل عليه لا ابه اى لا ابه من قرآنين وقد اشار الشريف فى حواشى المفتاح الى ان النظر فى مثله من لك حيث قال فى قوله لا تلقى لما سارية ان لا سارية ليس معمولا للتلقى والا لوجب نصبه على التشبيه بالمضاف فمن هو خبر لا فتأمل وقس على ما ذكر نظائره فى التركيب منه

...

رغبت عنه ومهر عليه ما لا لبس فيه واختار هذا المذهب الامام المرزوقى حيث قال فى قول الشاعر على اليام ان يرحض قوما كالذى كانوا من قدر كانوا عليه يقضى لام العايد فقد اخطأ اذ لا يجوز الذى مررت حاكيك اى مررت به وذهب الاخفش الى جوازه مطلقا وقال الكسائى وجماعة من النحاة فلا يجوز الا اذا امتنع فيه مجازا ولا يتم حيث المجرور منصوبا كالمفعول به لئلا يلزم كثرة المحذوف دفعة كقوله بانا مرنا اى بانا مرناه والاصل بانا مر به ولو كان المجرور مما لا يتسع فيه لا يجوز حذفه كالذى مررت اى لا تقل مررته فلما كثر الاختلاف فى جواز حذف المجرور جاز ان يجعل احتياج الموصول اليه مع وضوح الوجه الشايع سببا للعدول عنها فقوله لذلك ان يجعله مع منه

از جمله حواشى صفحه راست

...

الانعام فلم افرده بالذكر واجيب بان ذلك كالتصريح بما هو ادى الواجب لما تقرر عندهم واشتهر من ان شكر المنعم واجب عقلا او شرعا فتأمل ويمكن ان يجاب بان الاستحقاق الذاتى هو الاستحقاق بجميع الاوصاف الذاتية فانها لما لم تكن غير الذات اعطيت حكمها فلا يندرج فيه الاستحقاق بصفة الانعام على ان الاستحقاق بجميع الاوصاف لا يستلزم

ولا يرتفع غشاوة التعصب عن ابصارهم حتى تنطبع دقائق التعقل في ضمائرهم كل بضاعتهم
اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة
الشان او التفطن للمحة الخفية المكان واني بعد ما فضضت عن بعض الفن ... وطري وجهت
في مستودعات اسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط التشعف
باخذ العلم من افواه الرجال على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب
الفضائل عمرها الله تعالى عن بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق
الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف واقتناص الاوانس من عيون اللطائف وصرفت
شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق
في مضماره واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في بحاره وكثيرا ما كان يختلج
قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام
افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب
بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا
جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي
لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتاخرين مائلا عن غاية الاطناب
ونهاية الايجاز لا يحاكيه مخائل السحر ودلائل الاعجاز شعر ففي كل لفظ منه روض من المنى
وفي كل سطر منه عقد من الدر وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت منه
ومعاهده وسالت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله ودعائمه
حتى افلت شموس الفضل على الافول واستوطن الافاضل زوايا الخمول يتاسفون من
اندراس اطلال العلوم والفضائل ويتلهفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل وهكذا
يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين
على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بمجمله وتفاصيله واكثرهم قد
حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف عن
وجوه خرائده الاستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون
لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل فاضلوا كثيرا

فضلوا عن سواء السبيل اخليت من اثناء التحصيل يوما مع ما انجرع من الزمان غصصا فطفقت اتيمم موارد النهر غائصا في لجج الافكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار و بذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة جمعت لشرح هذا الكتاب ما ذللت الصعاب عويصات الادب وليسهل طرق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية واودعته فرائد نفيسة شحت بها كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطائف فقر اتخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت في رد ما اورد عليه من مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التأسي بهم في خبطوا بتحقيق الواجبات وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف

شعر

رماني الدهر بالارزاء حتى ... فؤادي في غشاء من نبال

فصرت اذا اصابتني سهام ... تكسرت النصال على النصال

وذلك من نوائب الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لاسيما ديار بها حل الشباب تمائمي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان فيها من السكان ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق من حزبها الا قوم بلدح عجمعي

شعر

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ... انيس ولم يسمر بمكة سامر

فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجاني فرط الملال وضيق البال الى ان يلفظني ارض الى ارض ويخرجني رفع الى خفض حتى انخت بجردستر هراة حماها الله تعالى عن الآفات ففتح الله عيني بها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم

شعر

لقد جمعت فيها المحاسن كلها و

واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى رونقه وآض روض الفضل الى مائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والي لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادقات الامن والامان الممتثل لنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله شعر خليفة ملك الآفاق سطوته والحق كان مداه اين سلكا نجوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج ببيت الله معتركا يجني نسيم رضى منه الزمان وكم مكافح بلظى من سخطه هلكا الطارد ضاعمه من نصل فيها الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصاد الرشد منها كل معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما والملك اقبل بالاقبال ممتسكا علا فاضحى بدعوة الورى ملكا وربما فخروا اعينا غدا ملكا وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رأفته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزايا الاشبال والاكرام شعر اقامت في الرقاب له ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرت بحمد الله الذي اذهب عنا الحزن وسمت بنيات الاحبة والوطن وصرت بعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشددت لذلك عضدي وهززت عطفي حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح لي في اثناء ذلك

الفكر الفاتر وتم بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد

وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرة العلية وخدمة لسدته السنية لا زال

ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله

عليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني ومخلص اخواني ان يشفعوني بصالح الدعاء ويشكروا

لي بما عانيت في هذا التأليف من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين

الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير

الباطل بصورة اليقين وهذا لعمري موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام

فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد ولئن فاتني من

الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا

بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه

بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا

المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل

والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة

بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة

وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار

المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان

في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق

الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود

المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق ونحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق

الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها

على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم

في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به وانه

به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق

ليس كما يتوهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى

فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب

والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق

فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النايب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل

سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه

للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء

قراين الاستغراق وعلى ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن

لا يكون ثمة استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظا ومعنى اما

لفظا فلاحتياج الموصول الى العائد اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون

ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل عن الضمير المحذوف

او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام

الذي هو من اوصاف المنعم امكن في الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة

عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء ولتذهب نفس السامع كل

مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه

ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه

يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف

على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة

وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير

ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل

احد يشتهي حصول ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع

والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية

وهي علم الشرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو الشارع

ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته

من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله

وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة قدر البيان

كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان د من البيان بيان لقوله ما لم نعلم

قدم عليه دعائه للتيمن والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع

المبين القوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما في

اشار بتوصيفه الشارع بما ذكر الى سبب الدعاء له وايضا لما كان هو واسطة في وصول نعمة الاسلام الينا

في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل

لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين

فصل بمعنى مفصول فصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به

ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب

والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله

اهل بدليل أهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا

يقول اهل واهيل وآل وأويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب الاخيار جمع خير بالتشديد

اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد لله والصلوة والثناء فوقعت كلمة اما موقع

اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة

للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها اللصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان

فقوله غالبا قيد لقوله اللازمة للشرط

وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان

هو لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع

امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء

الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو

المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا الاضافة الى ضمير

العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل مما سواها وجعلها

من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم البلاغة و

توابعها لا بغيره من العلوم تعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا وبه

يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القران استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد

بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار

والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فى جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم

لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم

وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرتموه وبين ما ذكر فى المفتاح من ان مدرك الاعجاز

هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها فانا نا معنى كلامه انه يدرك

ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على

انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى

يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا فى مواضع من

المفتاح كقوله فى علم الاستدلال وجه الاعجاز امر خارج من جنس الفصاحة والبلاغة الطريق

اليه الاطول خدمة هذين العلمين وفى موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن

وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع

الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يعقل كنه بلاغة القرآن الا تحت علم الله تعالى

كما ذكر فى المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز فى النفس بالاشيا المحتجبة تحت الاستار استعارة

بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام وتشبيه الاعجاز بالصور

الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وتعريفنا

فى هذا على اصطلاح المفسر والقرآن فعلان بمعنى مفعول لجعل اسما للكلام المنزل على النبى

ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا

توالها فى النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالها فى النطق من

غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز

بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها انما تتعلق بنفس الالفاظ اختار

النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث

من مفتاح العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف

السكاكى تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف خبر كان فيما اى فى علم البلاغة وتوابعها من الكتب

المشهورة بيان لما نفعا تميز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اى لكون القسم الثالث احسن

الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ فى مرتبته فلكل مسئلة منه امر

بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك

بكتب الشيخ عبد القاهر زاهيا كاتها عقد تلا نفصم فتناثرت لاليه ولكونه اتمها تحريرا وهو

تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا

لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل ماول بان مع الفعل وهو موصول و

معمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا

والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تاخذكم

بهما رافة ورحمة هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما اول بشيء حكمه حكم ما اول به

مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه

لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن بها ان اتمم

الثالث غير مصون اي محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغني عنه وعن التطويل وهو الزائد

على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون

الكلام مغلقا لا يظهر معناه بسهولة على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما

فيه من التطويل مفتقرا خبر اخر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد

عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن

ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد

احكامها منه كقولنا كل حكم منكر الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان

عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان

يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا على ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة

وهي الجزئيات التي يذكر ليتضح القواعد ويصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي

الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق

بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آله جهدا من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح

الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الو

جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير

مقصود اي لم امنع اجتهادا في تنقيحه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث

وتهذيبه اي تنقيحه وترتيبه اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو في الاصل مد

اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة للمصدر الى

الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه

معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا لتسهيل

فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في

الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر اخر وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز

وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان

يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل

الى الشك فيه ولعمري لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا

وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر

منقح سهل المأخذ اي لا تطويل ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك

المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على

الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم اقف في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد ولا الاشارة

اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا

لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد عجبت في جعل ملتقطات كتب

الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسئل الله لا يعرف

تقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضي للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل

الواو للحال فاتي بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار فيه نظر لحصوله من المضارع كما

سيجيء من قوله لو يطيعكم من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو

المفتاح او القسم الثالث انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسئل غيره

فعلى هذا كان الانسب ان تقول والله اسئل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة

هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية

على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم

كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل من عطف الجملة على المفرد والاصح

باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل على راى لكنه
فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع فى المقصود فنقول رتب
المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى هذا
الفن اولا الثانى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء فى تادية المراد فهو
الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثانى والا
فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يندفع بالاستقراء وقيل
رتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان الثانى ان توقف عليه المقصود فمقدمة
والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هى من الفن الثالث كما تبين هناك انشاء الله تعالى ولما
انجر كلامه فى اخر المقدمة الى انحصار المقصود فى الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا
فعرفه بتعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يقع ذكرها ولا اشارة اليها ولم يكن لتعرفها
معنى فنكرها وقال مقدمة اى هذه مقدمة فى بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار
علم البلاغة فى علمى المعانى والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها
ان تعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة
ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم
لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه
قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق
البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب شكل عليهم امر ان احتاجوا فى التفصى عنهما
الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر فى هذه المقدمة وقد
ذكره صاحب المفتاح فى اخر المعانى والبيان والثانى ما وقع فى بعض الكتب من ان المقدمة
فى بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة ولعلمك ان الناس
فى تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة فى ايرادها الا الاطناب فالاولى ان
نقتصر على تقرير ما ذكره فى الكتاب فنقول الفصاحة وهى فى الاصل تنبئ عن الابانة
والظهور يقال فصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم
يلحن وافصح به اى صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح فى

النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ

عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال

كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا

ما يصدّر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط

اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ

جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب

الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على

اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف

بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القياس والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح

في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحتا

المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها

كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى انه وبادر

اولا الى تقسيمهما باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرّف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع

الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان

والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك

على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل

للشمس والذهب وغير ذلك فعلم ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجد

في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم ومع ذلك لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد

في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به لانه مما لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان

يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على

معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب

تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة

القياس اللغوي اي المستنبطة من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا

يكون فصاحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما

يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى

الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدائره اي ذوائبه

جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روى بالكسر

على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع

يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة

وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة

على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخرين و

الغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين

المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة

التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا

من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشأ الثقل هو اجتماع

هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من

احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي في

القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيدة

ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس كذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر

من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما

عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها

او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى

ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج

سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة

كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد

عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء

وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف

لايخرج

لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة ونصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في كلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ثم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم على كتكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤن على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريجي اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع منه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد ولان اريد بالوحشية

قوله والوحشي قسمان آه هذا ايضا يدل على ان الوحشية تطلق على غير ما ذكره المعترض لانهم جعلوا الغريب الحسن قسما من الوحشي فلو كان المراد به ما يشتمل على تركيب تنفر الطبع عنه لزم اشتمال الغريب الحسن على ذلك
ووجوب اعتبار المقسم في الاقسام فيلزم في احد القسمين وان يعاب استعماله ايضا على العرب. ثم قوله وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال آه اما على حذف المضاف اى ذو ان يكون او تزله ان يكون مؤول المصدر
والمصدر باسم الفاعل اى الكاين كما صرحوا به في قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى وقد نص ابن هشام على هذه القاعدة في اواخر المغنى فليكن على ذكر منك واعلم ان مورد القسمة في قوله والوحشي قسمان ليس
الوحشي بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو غير ظاهر المعنى ولا مانوس الاستعمال ولا الوحشي بالمعنى الذي ذكره المعترض لان كلا من هذين المعنيين يخل بالفصاحة مع ان احد القسمين المذكورين فصيح وهو الغريب
الحسن بل اعم منهما ولذا قال الوحشي قسمان ولم يقل وهو قسمان لئلا يتوهم ان مورد القسمة المعنى الذي ذكره سابقا وهذا المعنى الاعم ما يكون غير ظاهر المعنى ولا مانوس الاستعمال بالنظر الى الاعراب الخلص
او بالنظر الينا وهو اعم مما ذكر الشارح لان المعنى الذي ذكره وحكم بانه مخل بالفصاحة مطلقا هو ان يكون غير ظاهر المعنى ولا مانوس الاستعمال بالنظر الى الاعراب الخلص لان المعتبر حال الكلمة فيما بينهم والدليل على عموم
مورد القسمة مما ذكر جعل الغريب الحسن قسما منه مع تصريحه بانه ليس بوحشي عندهم ثم هذا المعنى العام غير مخل بالفصاحة على الاطلاق بل المخل منه قسمان احدهما ما ذكر في التفصيل الذي نقله الشارح من القوم وهو القبيح في السمع
والثاني هو المعنى الذي ذكره فيما سبق وليس المقصود من قوله والوحشي قسمان الحصر فتدبر منه

غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى مخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا
مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار ثم
استعيرت للالفاظ التي لم يونس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح
فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم و
ذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القران و
الحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون
مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك
مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة
الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد
وان اردت بالفصاحة معنى اخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل
بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة
العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو
قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى
وعور واستحوذ وقطط شعره وال وماء وما اشبه ذلك فمن الشواذ الثابتة في اللغة
فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت من الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه
قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور والمخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع
نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد
خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ السمع من سماع
الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه
ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن علي
الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اى النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقته اسم
امير المؤمنين علي عليه السلام واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة
ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة بحث الغرابة المفسرة بالوحشية
لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل تكاكاتم وافرنقعوا والجحيش والطلخم وقد ذكرنا وجوه

قوله وفيه بحث لانه قد تعرض آه وايضا فالقائل يقصد الفرار عن اشتمال القران على غير الفصيح ولا يخفى انه كما يجب تنزيه القران عن غير الفصيح يجب تنزيهه عن الكراهة في السمع كما لا يخفى على المصنف هذا وقد يقال لا يستفاد من البحث
الذي اورده الشارح اعتراض على المصنف ايضا اذ يلزم ان لا يكون ... للفصاحة ... ما لا يكون خالصا عن الغرابة مثلا لكن عرض له ما يمنع اخلال الغرابة بفصاحته فصيح مع عدم صدق تعريف الفصيح عليه اللهم الا ان يقال
معنى التعريف خلوصه عن الغرابة التي تكون سبب القبح وعلى هذا سائر القيود فحينئذ يندفع الاعتراض هذا وقد اورد على الشارح انه صرح فيما سبق ان قرب المخارج ليس سببا للتنافر لوقوعه في القران وفيما سياتي ان مجرد الجمع بين
الحاء والهاء في امدحه وكذا كثرة التكرار وتتابع الاضافات لا تخلان بالفصاحة لوقوعها في القران مثلا فسبحه ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها وكدأب قوم نوح فيتوجه عليه ان الوقوع في القران لا ينافي كون
هذه الامور من اسباب الاخلال وستطلع على جوابه ان شاء الله تعالى منه

اخر الاول انهما ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني
ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان
اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر
الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا
ادي بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم
متناسبة وصوت طيب ليس بشيء للقطع باستكراه الجرشي دون النفس سواء ادي
بصوت حسن او غيره وكذا جحيش وملع دون فريد وعليم الا يرى ان مثل ذلك واقع
في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب
الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في
الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من
الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة الكلمات واحترز به عن نحو زيد اجلل
وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات
لانه يستلزم ان لا يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا
فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم والضعف
ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه
حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه
غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما
اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد
بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما
عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول
عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار و
قوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس

عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله

وليس قرب قبر حرب قبر اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلأ

ومنه ما دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي الواو

للحال واذا ما لمته لمته وحدي والورى مبتدء خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد

في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال الفاء والفعل الماضي ههنا اعتبار

لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح

باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المص فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء

والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف

ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع

في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن

صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا

التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال

نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر

وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم

بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد

بالنسبة الى الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة

دون الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول

ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون

ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او

غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد ان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين

فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام

العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد

معطوف على قوله كسبب المعنى كانه قيل فان التعقيد يجوز ان يكون حاصلا من اجتماع بعض منها على

واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم

كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام ابن اسمٰعيل

المخزو

المخزومى وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى ليس مثله فى الناس

حى يقاربه اى احد يشبهه فى الفضايل الا مملك اعطى المال والملك اعنى هشاما ابو امه

اى ام ذلك المملك ابوه اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا

ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو

حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على

المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه

اوجب زيادة فى التعقيد قيل مثله مبتدا وحى خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل

بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين تعسف قلنا فى المعنى يظهر بالتامل فى

قولنا ليس مماثله فى الناس حى يقاربه او ليس حى يقاربه مماثلا له فى الناس فالصحيح ان مثله

اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما

فى الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من معنى الاول المفهوم

بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى

الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف

ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى

عليها كلام الشيخ فى دلايل الاعجاز والنصب توهم عيناى الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع

وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا

عليه يقال ابكانى واضحكنى اى سائنى وسرنى قال الحماسى ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر

بما يرضى ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود

العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن

على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة

الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال

سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الا ان عينا

لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل يستعمل الجمود فى مطلق خلو العين

من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة

قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوى لظهور ان الذهن
لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه
الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس
معنياه فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة
الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على
عكس المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد
هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح و
السرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان ليكون عطفا على بعد الدار وان رفعته كما
هو الصواب فالمعنى ابكى واتحزن الان ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال ومع
لا يدخل تسكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب اليه ولازم ملازمة الامر المطلوب لبغض
الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف
والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى
انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع
غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدمع من عينى لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة
لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم
من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين فى سأطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب
الكشاف فى قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن
كثرة التكرار وهو ذكر الشئ مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع
الاضافات فكثرة التكرار كقوله اى قول ابى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة الغمر ما يغمرك من
الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر
والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجرى لا تتعب راكبها كانها تجرى فى الماء لها صفة سبوح
منها حال من شواهد وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على
الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها

وتتابع الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي فغيه اضافة

حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعا تانيث الاجرع قصرها

للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات

حجارة والسجع هدير الحمامة ونحوه وتمامه فانت بمراى من سعاد ومسمع اي بحيث

تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع صوته

كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه

على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا تخل بالفصاحة وكيف وقد قال

رسول الله صلى الله عليه وآله الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب

بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها

لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيار

ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت

تدير الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع

كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المص في الايضاح من كلام الشيخ يشعر

بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف

كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع

الاضافة جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك

اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث

سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما

بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح وقوله تعالى ذكر

رحمة ربك عبده زكريا وقوله ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة

في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف وترسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا

يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقارب المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار

عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول

الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية

وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك

والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا يقتضي

القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية

نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة

في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ

فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا تسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن

المقصود دون يعبر اشعار بانه تسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده

بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو

قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ

فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه

قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل

مقصود له بكلام فصيح وذلك محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا

اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط

الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ

بليغ ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك

والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل شروط

ولو سلم فالمراد السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة

في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى

ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون

المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان

اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان

اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها

علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين

وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللائق بذاك وهو عين تفاوت مقتضيات الاحوال لان التغاير بين الحال والمقام انما هو بحسب الاعتبار وهو انه يتوهم في الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه وفي المقام كونه محلا له وفي هذا الكلام اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وتحقيق لمقتضى الحال

المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام
فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام تعتبر اضافته الى
المقتضي فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال حال
الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير اعتبار اللائق بذلك وهذا الاختلاف
عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع انه ما
اجماليته الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجئ اعتبار مناسب
للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا بخصوص
بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التاكيد
او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا
او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مخصوصا بشيء من التوابع او غير مخصوص مقدما او
مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة
كونه مفردا اصلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد
على ما سيفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز
والاطناب على وجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي تفصيله علم المعاني اذا تمهد
هذا نقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام
تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند ومتعلقه يباين مقام
تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما اشبهه ومقام تقديم المسند اليه
او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا
معنى قوله فمقام كل من الاطلاق والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي
كل منهما وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على
باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني
انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقامه اصلا
اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة دون جملة ولانه باب عظيم الشان كثير

المباحث وقد اشار فيه الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل كلمة

اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة

ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين

مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب

الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن فان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب

الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودته تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير والفطنة

والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة

مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك

الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات

الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع

المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا

ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية والفعلية او الشرطية او الظرفية مقام لان المراد

المقصود بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام ومع

الفعلي مقام اخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم

والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول

بمطابقته اي الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم

مطابقته الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم

مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت

اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض

واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد

بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات

اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال

والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا

زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى والفاء في قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفريع على ما تقدم

اياه كالالتفات والاعتراض التي هي على ان سائر المحسنات ايضا يجوز دخولها في البلاغة

وجب ان ذكره ليتناول ما لا ينتظمه النكرات بق ... لان مع المضارع مقاما

ليس معها مع الماضي للفعل الواقع شرطا مع ان مقاما ليس معها مع اذا الى

غير ذلك مما لا يخفى ... ولا يستقيم ... الاعادة ... اشارة الى مباحث

البديع لا يخفو ... المحسنات كالتورية والايهام والمبالغة

لزوبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار
المناسب لاغير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان
الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل ههنا مقدمتان
احدهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه
الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا
لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه
الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب
الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان
تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا
الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق
زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان
خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك كذا في الحال نحو جاءني زيد مسرعا او يسرع
او هو مسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيئ به على حيث ما
ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا
من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلا في نفي الاستقبال او بان فيما يترجح بين ان
يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل
من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في
التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل
من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف
والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب
المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ اخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت
اخر فصيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه
لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته

وذلك لما مرّ من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر ان الكلام من
حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف
بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرفية لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد
معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي
في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة
الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة
صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة
الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي
ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى ووجه التوفيق
بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به حيث اثبت انها من صفات
الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد
انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض
لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص فكانه لم يتفحص دلائل الاعجاز حق التفحص
ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين
احدهما ما مرّ في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني انها وصف في
الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى
فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على
كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل
بلفظه على المعنى اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ
ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ترتيب
الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات ونحو
ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها

يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك مما هي فيها
لان الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولان المعاني الثواني التي هي الاغراض
التي يريدها المتكلم اثباتها او نفيها فيجب ان يثبت انهما من صفات الالفاظ والمعاني ويريد
بهما تلك المعاني الاول وحيث نفى ان يكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ
وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة
ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين
بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في المنطق تجوزوا فعبروا عن
ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب فاذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه
لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوا
اوصافا للمعنى لما فهم انها صفات للمعنى الاول المفهوم منها عني الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصة التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما نذكره بعقولنا على ما نراه
بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك
كذلك يوجد بين المعنى في البيت وبينه في بيت اخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان
قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور
في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا تنبيه ما ذكره
الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك
كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما
هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل
شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب
والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة ويؤكد
امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة
انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة
انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذ كان

عليه دل على ذلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ولها

اى للبلاغة فى الكلام طرفان اعلى اليه ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح وهو حد الاعجاز

وهو ان يرتقى الكلام فى بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل

ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين

الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتى بكلام هو فى الطرف

الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال

يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات

بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع

كما ترى كثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو فى الطرف

الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب

من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله

من الطرف الاعلى الذى اليه ينتهى البلاغة اذ المناسب ان يوخذ ذلك حقيقيا كالنهاية

او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام غير البشر وما يقرب منه

فى كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثانى حد لا يمكنه ان يجاوزه

او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول

فشئ لا ينفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغة الكلام من حيث هو هو من غير نظر الى

كونه كلام بشر او غيره واما الثانى فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز

بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة هى الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب

الكشاف فى قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه

وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبما

الهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير فى منه

عايد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه فى البلاغة

مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة

تزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الطرف الاعلى

فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات

اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف

الأعلى وما يقرب منه هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام منه الى ما

دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء

باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة

على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب

تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها

اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد

لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج

عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما يعد محسنة بعد رعاية المطابقة

والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا

بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة

يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة

في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريض بصاحب

المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون

اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما

فصيح لان الفصاحة مأخوذ في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح

بليغا وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن

حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به تحققها

ويحصلان الى الاحتراز عن الخطاء في تأدية المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير

مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح

من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا

لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح

من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع

البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لا قران

اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون

الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى اداء المقصود وتمييز الكلام

الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة

المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او توقف

عليهما ولم نعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى التوجيه فالحاصل ان البلاغة

ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين هو

امر يحصل ويكتسب عن علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم

جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من غيره يعنى

معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب لاجزائه تمييز السالم من الغرابة

عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم

من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة

عن غيره يبيّن فى علم متن اللغة اذ به يعرف ان فى نكاكاتم ومسرجا غرابة بخلاف

اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعانى المفردات المأنوسة علم

ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين

الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس من غيره يبيّن فى علم الصرف اذ به يعرف

ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقى فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره

ومنه ما يتبين اى يوضح فى علم متن اللغة كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما

قال متن اللغة اى العلم باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او

فى علم التصريف كمخالفة القياس او فى علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظى او يدرك

بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات

وهو اى ما يتبين فى هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف

بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام

تعيين ما يبيّن فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز

عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء فى التادية وتمييز

السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة و كثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول

علم المعاني

وانما قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد معنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة يضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية فهي

مبدء لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول
والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال للادراك الجزئي او البسيط والعلم
للكلي او المركب ولهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق
بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم
ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولهذا يقال
الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات
فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات
جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها
امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال
وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض
الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل
فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه
وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن
الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما
اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس
والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه
علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار
هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور
معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا
يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا و
ان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث
انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه
او استعارة او كناية ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف

ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به الثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني

وتعريفات الأدباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالته السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون للشك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون للحصر والتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المفصح وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التأمل يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان الأوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر في تعريف العلم وبيان الانحصار والتسمية

الاول خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه

الثالث احوال المسند الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل الثامن الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او ايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرها مما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اي تكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند ومسند اليه واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا جهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون للمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا براسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقريره هذا بالترديد بين النفي والاثبات فقد زاد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه

يتقدم عليها وههنا ليس كذلك فانه يجوز ان يكون شيئا اخر كالتقديم والتاخير ونحوهما منه

او مسند فجعل احوال هذه الثلاثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه
او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق
وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به مزيد اهتمام
وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والاظهر من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل
يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك
فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا
ثامنا فالحصر في ثمانية ابواب، تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه
ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام لنسبته خارج في احد الازمنة
الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام
المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء
على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام
والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها
والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة للمتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر
في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فقال
الجمهور الى ما ذكره المص بقوله وصدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق
والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي
يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام
الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا
ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد ان يكون بينهما نسبة ثبوتية او
سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة
من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان يكونا ثبوتيين او سلبيين صدق و
عدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت
ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ

تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائى فانه الخارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له متحقق موجود فى الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقولنا السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو فى قولنا ولو خطأ للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك و الاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال انه اذا انتفى الاعتقاد يتحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون فى الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع

الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب
وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع
لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى زعمهم
نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء لظهور انه ليس بخبر
بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة
شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق
اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم واشتراط المواطاة في
مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول
الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود
به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل
في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا
عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون
الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما
ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله
والوجوه الثلاثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان
يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على
من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه
قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول
الله صلعم حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك
لعمي فذكره للنبي صلعم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي واصحابه
فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وصدقه فاصابني هم
لم يصبني مثله قط فجلست البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله
ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلعم فقرء فقال ان
الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة

بالحركات الثلث في الراي يجئ بمعنى القول ويستعمل
بمعنى الحق والباطل لكن استعماله في الثاني اكثر وقد يجئ بمعنى
الظن فيتعدى الى مفعولين والمراد رجوع الكذب الى قولهم
لم يقولوا ذلك والانفضاض التفرق وسلول اسم ام
عبد الله فهو غير منصرف للعلمية والتانيث وقوله ما اردت
الى ان كذبك اي اي شيء اردت حتى انتهى الى تكذيب
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اياك والمقت
البغض او قد يقال معنى الاية الكريمة
ان المنافقين قوم عادتهم
الكذب فلا يعتمد
عليهم بمجرد

وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه

مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق

مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطا

بقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معا اي عدم مطابقته

للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثانية عدمها

ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة

مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او

بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص

منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد

منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع

ههنا في شرح المفتاح ما يقضى منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى

على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه واله بالحشر والنشر

في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي

الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى

اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم

يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامهم الصدق الذي هو بمراحل

عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام

به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه بعبارتهم يكون

كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون

باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم

وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق

وعدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل

على عدم ارادة كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اي معنى

ام به جنة ام لم يفتر فعبّر عنه اى عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء

لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى

الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب فى نوعيه اعنى الكذب عن عمد والكذب لا عن

عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل

كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف

الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون

ليس بخبر لانه لا قصد له يعتقد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره فى كونه خبرا كاذبا

او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا فى التقييد نقل

ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا فى خبرية الكلام

فان قول المجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة

انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق

والكذب من خواص الخبر لا يجرى فى غيره من المركبات مثل الغلام الذى لزيد ويا زيد الفاضل

ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة فى المركب الاخبارى

وغيره الا بانه ان عبّر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس

والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما فى قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فى المركب

اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد

الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة فى المركب

التقييدى دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد

العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لا تحتمل الصدق والكذب

وجهل المخاطب بالنسبة فى بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان

علمه بها فى بعض الاخبار لا يخرجه من الاحتمال من حيث هو هو وبالجملة الصدق والكذب

فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او

نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب

الغير التام مخالف لما هو الحجة فى تفسير الالفاظ اعنى اللغة والعرف وان اريد تجديد

الباب الاول في احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم اصطلاح فلا مشاحة

وانما ابتدء بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر

اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله

قومي هم قتلوا اميم اخي ❊ فاذا رميت يصيبني سهمي

هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التوراة لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا او لا وقوعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه قد اوقع النسبة

ان التناقض ساقط لان التناقض لازم البتة والاظهر ان يقول ويلزم اجتماع النقيضين ولا يدفع للسائل محصلة الواقع اذ التناقض لازم
في الواقع الا ان يكون المراد لزومه باين الأمور المتحققة المجتمعة في الواقع لكن العبارة قاصرة عنه كما لا يخفى ولو حمل على حذف المضاف اي
وجود التناقض في العدد الواقع او على ان المصدر اعني التناقض بمعنى الفاعل اي المتناقض لكان تعسفا جليا

او انه عالم بانه او قيمها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال
انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود
المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع
شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة
الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيدا الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم
اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولم يتحقق الكذب ايضا وللزم التناقض في الواقع
عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته
فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت
والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى
للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم
الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان
ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا
دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين
ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق
واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول
اللفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلوله
اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني اي كون
المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان فائدة الاولى بدون الثانية
تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم
بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع
تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم
انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في
شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها
هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في

بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث
قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم
من المخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من المخبر نفسه اذ لو لم يحصل
فعدم حصوله عنه اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون
المخبر عالما بالحكم لابد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم
يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر
اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني
قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني
منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون
الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه
حافظا للتورية حتى يكون تسميته هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد
من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في
ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل
في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون
علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر
ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز
وفيه نظر ويمكن ان يقال ان اللازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول
صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم
او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المص وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون
عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضرا للخبر
مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم
انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما
او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا
الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل يتصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم

قوله فان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال تعليل للنفي كما ان قوله بناء تعليل للنفي ووجه الاهمال ان هذا الخبر ليس بملقى اليهم بل الى الرسول واصحابه وايضا سبق علمهم برداءة الشراء بيانه واثباته في صدر الاية على انه لا وجه لتنزيل علمهم بجهلهم برداءة الشراء منزلة الجهل لان ارتكاب الشرى انسب بهذا العلم من مقابله اعنى جهلهم بذلك فهو ايضا اعتبار القاء هذا الخبر الضمني اليهم تعسف لان هذا الخطاب لمحمد صلى الله عليه واله وقد عرفت جريان التعليل

بهما اى بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديك بما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هى عصاى في جواب ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمى واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان شئت تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الاية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال وعلى ان قوله ولقد علموا الاية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق لما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم ان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اى في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالى الذهن من الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هى واقعة ام لا فعلم بان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم ينافى حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهنى والتردد متنافيان لا يجتمعان فطاستغنى على لفظ المبنى للمفعول عن مؤكدات الحكم من ان واللام واسمية الجملة ونون التاكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا

ابن مالك فان هل تقتضي نفي موقع الهمزة فيتوهم انها معادل مستند لا على بقوله هل تزوجت بكرا ام ثيبا واجيب عنه بجواز ان يكون ام فيه منقطعة بان استفهم اولا ثم اضرب وقال بل ثيبا واما

الذهن عنه يتناول بالجلاء عدم التصديق وعدم تصوره اياه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح لا يدفعه

فيه اي في الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع

ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان تكون للسائل ظن على خلاف ما انت

تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول

صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار

وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم

بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية

عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان و

اسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام

واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل

الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكانت الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم

اصحاب وحي ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من

الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي

هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا

فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله كذبوا

اي الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد المرسل والمرسل

به والاولى المكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب

القرية وهم اهل انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى عليهما السلام فكذبوهما فعززنا

بثالث اي قويناهما برسول ثالث وهو بولس عليه السلام او حبيب النجار ويسمى

الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها

اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني

ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص

مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى

الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير

المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى

الظاهر لانه يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن
ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم
انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر
لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على
خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا
انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا اما
نصب على الظرف والمصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى خلاف
مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج
على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح
له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعني ينظر اليه يقال
استشرف الشيء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف
المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اى لا تدعني يا نوح في شان قومك و
استدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع
الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق
والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المسارع
يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا
ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في
التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج
له وبيان وجه الفائدة فيه وتغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر
عليه اى على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا
رمحه واضعا رمحه على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر
ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة
انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب

التفات بقوله ان نبي عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون

مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما

بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان

تاملوه اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره و

كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام

حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلعم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن

الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله

نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين

احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا

عن ان يؤكد الثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله

ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى

الظاهر بل مقصود المص انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك

التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين

فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول

انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا التاويلين احدهما ما ذكر

في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن

فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب

فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان

بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله

وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير

المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل

على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد

المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون

من قبيل التكرير لكن المذكور ثمة لا ينافي جعله مؤكدا للسؤال وهو انه قال لا ريب فيه ثانيا

معجز فيه الضمير ليس راجعا الى مفهوم حتى يتوجه عليه ان المفهوم من كلام الشارح ... على مصطلح الاصول ... الكلام هنا على مصطلح اهل

وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو
ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية لتثبيته فان قلت قد ذكر صاحب
المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر اللازم
الشي لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام ما اونا
بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي
يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى
مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام
حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن
تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل
عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن
سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة
مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد
ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية
عن ان هذا لغرابته وندوره مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الرأي ويحوجه الى
السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل
المستشرف الى كيفيته بانه المترتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة
المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم
دفعا لوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدا
وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة
ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث
لا بد من التنبيه له وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار
ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن
التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم
في الذي كان انه لا يكون كقولك للشي وهو بمرائي ومسمع من المخاطب انه كان من

الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزاني ما ترى وعليه رب انى وضعتها انثى ورب

ان قومى كذبون ومن خصائصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها

نحو انه من يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان

تصلح مبتدء كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون من لذة للفتى فى الدهر والدهر

ذو فنون وان كانت النكرة موصوفة تراها معان احسن كقوله ان دهرا يلف شملى

بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان

عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن حذف الخبر او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم

المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه

ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة والرواج قال صاحب الكشاف

فى قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم فى ادعاء حدوث

الايمان منهم لا فى ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث

والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة

اخوانهم فى الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور

نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم

بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه

قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا

المتكلم كاذب فى ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك

منكرا لمطابقة ما ادعاه وعليه قوله عز وجل ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى

والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ فى تحقيقه لانه لدفع الايهام

والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم

الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا

يعود الى الاسناد الخبرى منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد

ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم

فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة
للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لأن
نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لا
شتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما
هو باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل
دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان
ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا
له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي
دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار
ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان
كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان
وكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات
وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ
مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون
داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند
وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا
الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له
نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية
لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له
وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن يخرج عنه ما لا يطابق الاعتقاد
سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور
اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من
ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه

لان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره وسواء

كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط حمله عليه والا لخرج

ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن

انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق

الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال

كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله تعالى اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر

وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا

منهما نحو قولك جاء زيد وانت اى والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب

فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على

خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب

ايضا عالما بانه لم يجئ فانه ح لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم قسمين احدهما ان يكون

المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به

والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود

القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من

قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به

في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من

ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف

صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من

الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف جعلها للاسناد والثاني

انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه

لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكذلك قول الشيخ عبد القاهر

انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه

فتعريف المص غير منعكس بهذا الوجه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما

لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع او لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والا

قوله اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هى اقبال وادبار وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة
صحيح ان يسند اليها فيصدق على الاسناد بها اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج
في التعريف حقيقة مع انها مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد الى
غير ما هو له او ما يشتمل على اسناد اليه فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما
هو له او ما يشتمل الى اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة
بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا
قيل هي اقبال لكان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل
على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيد معنى تعريف
الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له وعلى وجه يسند
اليه اندفع الاعتراض ايضا سيدره

عنه بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز او لانه لا التفات
اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هو الكلام المفاد
به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل هو لا بد على
الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد
ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل
او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد
بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها
لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد
انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلا
عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى
تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة
المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف
عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء
وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما
الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد
القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد
القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي
ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل
الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل
لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان
معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما
هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة
وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو نهاره صائم فانه اسناد

الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت اونفى وكذا الكلام فى ساير الانشاآت مثل نهارك صائم وليت نهارى صائم وما اشبه ذلك فلهذا قال وهو اى من الاسناد مجاز عقلى ويسمى مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اى اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه له يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول فيما بنى للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشئ انك تطلبت ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضع الذى يؤل اليه من العقل لان أوّلت وتأوّلت فعّلت وتفعّلت من آل الامر الى كذا يؤل اى انتهى اليه والمآل المرجع كذا فى دلايل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اى للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اى للفاعل او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله فى تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اى غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول للملابسة يعنى ان ذلك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجرأة ولا مجاز ولا استعارة فى شئ من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال فى دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه فى نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء ما حكم ليس فى العمل كقولهم عيشة راضية فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم فى عكسه اذ المفعم

اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر
والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول
لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو
ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه
ما يتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه في معناه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية
دهيا وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة
في السبب الامر وضربه التأديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اهله
لاجله وقد خرج من تعريف الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول
بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف
محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى
المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل الانشاء
الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون
مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال
فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو
المعذب ووصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر
ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه عنده ليس بمجاز كما انه ليس
بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها و
هذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في
ضلاله وعذابه فتكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه
نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه
قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة
بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الانشاء
الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله
تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا

اعجبني انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نوم الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز كذلك ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا ربما جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التميز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتاول ليخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل راثيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف

ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم

فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التاول لا يختص

باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد

تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده

وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح

يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما

بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى بكون حصولها من احدهما قصدا ومن

الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله

خلاف ما عند المتكلم ولضرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر

والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل

مكان قوله لئلا يمتنع طرده ولكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست

من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير

ما هو له عند العقل وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما

انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى

السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر

فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة

الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار

قوله بتاول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى

غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له

بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل نحو

قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول

المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف

سالما يخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل

وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول

الدهري انبت الربيع البقل تاول لحين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع

وكذا قول الموحد انبت الله البقل تاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير

معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لان قيل

العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد بين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له الاعم

من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول لفرق بين ارادة مفهوم

العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد

تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه

فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز

لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر

الغداة ومر العشي على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز

مادام لم نعلم او لم نظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول بل حمل على الحقيقة لكونه

اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما استدل يعني لم نعلم

ولم نستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي

في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسي كرأس

الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس جذب

الليالي اى مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر اى مضت عامته ابطئ او اسرعي

حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما

قبله اى اصنعي ما شئت ايتها الليالي فلا تتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي

مجاز خبران بقوله متعلق باستدل عقيبه اى عقب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه

اى ابا النجم وشعر راسه قيل الله اى امره وارادته للشمس اطلعي حتى اذا وارك افق فارجعي

فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون اسناد

ميز الى جذب الليالي بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اى المجاز العقلي اربعة

لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل

او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى

قوله واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال فانه لم يشترط ان يكون طرفا المجاز العقلي مفردين فالكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ او وصف عنده من حيث هو مشتمل
على هذا الاسناد بالحقيقة والمجاز العقليين كزيد نهاره صائم او صام نهاره وفي كون ذلك الجملة حقيقة او مجازا عنده اشكال لانه اخذ الكلمة في تعريفهما
لكنه منع في الاستعارة التي هي قسم من المجاز اللغوي بالمركب فتعريفه يقتضي الخص ربما في المفرد وتمثيله يقتضي عدم انحصاره فيه الا ان يجوز كون العلم
اعم ووجه التفصي عن هذا الاشكال سيجيء في بحث الاستعارة ان شاء الله هذا اذا كان اتصاف جملة زيد نهاره صائم او صام نهاره بكونه مجازا
باعتبار افادته الحكم الذي بين زيد والجملة والحق انه باعتبار افادته الحكم الذي في جملة صام نهاره او في صائم مع ضمير النهار ركذا اتصاف جملة
زيد صام بكونه حقيقة باعتبار افادته الحكم الذي في جملة صام مع ضمير زيد لا باعتبار افادته اسناد الجملة الى زيد فان ذلك الاسناد في اسناد
الفعل او شبهه في الجملة الصغرى ملاك الاتصاف بالحقيقة والمجاز يعرف بالتامل الصحيح وعلى هذا يمكن التفصي عن الاشكال بوجه فليتأمل ثم قال
الفاضل اذا كان بعض اجزاء الجملة او السؤال والجواب مبنيان على ان اتصاف الجملة بالحقيقة والمجاز اللغويين انما هو باعتبار اتصاف اجزائها
بهما والحق ان اتصافهما بهما باعتبار استعمالها فيما وضعت له بالوضع النوعي وعدم استعمالها فيه فلا مدخل في كونها حقيقة او مجازا لحقيقة المفردات ومجازيتها
يرشدك الى ذلك ان المجاز المركب الذي اورده في بحث الاستعارة هو المركب المستعمل في غير ما وضع له من حيث هو مركب وضعا نوعيا لعلاقة المشابهة ولا مجازية
شيء من مفرداته اصلا كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى فراجعه

النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي
صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد
قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية
مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند حقيقة
والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد
ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال
سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة واما مجاز وازالة لما عسى يستبعد من اجتماع المجاز
او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على
مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل
اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا
في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا
الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القرآن كثير واذا
تليت عليهم اياته اي ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى لما لها
للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وتصديقا بوقوع المجاز العقلي
في القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات
سبب لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امره
ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل
حقيقة الى ابليس عليه اللعنة لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته
اياهما انه لهما من الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم
القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة
وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه متسارع عند تفاقم الاحزان الشيب
او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع
ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل
الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره

قوله تعالى فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا
الاية يوما مفعول به اي فكيف تتقون انفسكم يوم القيمة
وهوله ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وتعملوا صالحا ويجوز ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى يوم القيمة
ان كفرتم في الدنيا ويجوز ان ينصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم
يوم القيمة والجزاء لان تقوى الله خوف عقابه كشاف

قوله كما يستحيل قيام المسند المذكور عقلا اي من جهة العقل او عادة اي من جهة العادة فيه اشعار بان استصحاب عقلا او عادة على التمييز وليس هناك مفرد مميز بهما فان انتفاء الاستحالة العقلية والعادية انتفام توجب ابهاما في صفتها لا في ذاتها ولا نسبة يحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستحيل هو القيام لا العقل وان جعلت متعدية على معنى الحكم كالاستحالة الشيء وعده محالا

كما في قوله ما يستحيل العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعوله فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا لملك النسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة الحقيقية انما هي الى المميز وانما صرفت في الظاهر الى غيره قصدا الى الطريقة الاجمال والتفصيل والظاهر ان انتصابهما على المصدرية اي استحالة عقلية وعادية او على

في حوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء بحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب امر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه لا تجر النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه بعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وافنى الكبير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجازي لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله اي قول ابن المعتز يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله

قوله وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل في الحقيقة قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وظني ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه لاخفاء انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكنا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصورة افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لا افعال متعدية كالاقدام والمسرة وكونها الكن يبقى ح بحث وهو ان لفظة اقدم لا يكون حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا فلا يكون المجاز في الاسناد بل في المسند وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة ايراد اشكال على جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره ممن لا اختصاص له بالبحث الا يفيد ظنا بصحة الكفر وان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد لحاجة لك فاجد حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حق لي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لا بد داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام تحملك على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه

حُسناً في وجهها او دعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان وقولك

أقدمني بلدك حقٌّ لي على فلان اي اقدمني نفسي لاجل حقٍّ لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك

اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيّرني هواك وبي لحيني يضرب المثلُ

اي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك

ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد

على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل

فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله عز وجل فما ربحت تجارتهم

فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا يستطيع في

وصيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار

اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود

حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا

فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور

الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اي

المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة

بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة

للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية

وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من

اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها

شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل

الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية

للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب

هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة

هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل

الحقيقي

الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي
وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى
فهو في عيشة راضية صاحبها لما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على
مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة
وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص متدفق للماء اي يصب في قوله تعالى خلق من ماء دافق
ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صائم
لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار ح فلان نفسه
ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل
بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي كان ادفع للشغب لان
قوله نهاره صائم مما لينا قش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لا في نهاره
كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من داب المحصلين ويستلزم
ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به
ح هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف
نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل
الحقيقي هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه
اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب
صحيح شائع في كلامهم سمع من الشارع ام لم يسمع واللوازم كلها منتفية
كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية
ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا
مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له
وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه نجعل اسم
المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل
المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون

القادر الادعاء حقيقة
ليضطر القول بالمجاز العقلي
لا لغوه ويصير سعيه في نفي
المجاز العقلي بنظره في سلكه
الاستعارة بالكناية ضايعا
ملخ

شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفيد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كان النداء له ولكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة لا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبنا في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به هيهنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هو في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر (ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذ وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع

فكلام

في كلام الجميع من غير توقيف والله اعلم بحقائق الاشياء

الباب الثاني المسند اليه

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند متقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال للاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صون اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له وافخاما او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو ذلك كضيق المقام من اطالة الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال اي هذا غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل

جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل وشرك حاضر في كل وقت وخيرك زمنه من غير دام
وشنشنة اعرفها من اخزم ان بنيّ رملوني بالدم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم
او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد
ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه
طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى
المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل
قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف
الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث
لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا
عن الواقع في بليته يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته و
اضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه
اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة
السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم
كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم
بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره
او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا
للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعارا
للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة
كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف
وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون
له سبيل الى الانكار وهذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون
الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام وعمرو ذهب وخالد في
الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه

بمعين وحدها لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك

ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم

النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تبديل الانتفاء قرينة الحذف

وتحقيقه لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان عام

النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني

بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا

لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب و

المرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الا

حوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه

وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى الخارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه

التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب

اتم فائدة وذلك ان الغرض من الاخبار كما تقرر افادة المخاطب الحكم اولا ولازمه وهو ايضا حكم

لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة

ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد

المسند اليه والمسند تخصصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد

حافظ للتوراة فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة

وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السماء

ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه

وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض

مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه

اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف على

ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك الى الخطاب

مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ

المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي

تناهت حالهم لقطيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع

خفائها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص بها اي بهذا الخطاب مخاطب

دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص

بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد

يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد

مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم واحسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في

القرآن كثير نحو ولو ترى الاية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق

بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد

العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اي عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم

ليشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع

جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند اليه بعينه

اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنس نحو رجل

عالم جائني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو

جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع

واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد

والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه معين

فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان

ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في

التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان

الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا

موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم

بالوضع على شيء اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص

به وبعد اللتيا والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ

الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره

بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر

فان قلت تعريف مطلق المعرفة سابقا بقوله ما وضع ليستعمل في شيء بعينه يدل

على دخول العلم فيه وقوله ههنا وما سواه يدل على خروج العلم عنه فقد تناقض كلامه قلت

المراد من التعريف السابق ان المعرفة ما وضع لهذا الغرض سواء كان الموضوع له كليا او جزئيا

وما ذكره ههنا وما سواه انما وضع لمفهوم كلي ليستعمل آه بقرينة المقام فلا تناقض نعم كلامه

مبني على مذهب مرجوح والتحقيق ان الوضع عام والموضوع له خاص وهو المعينات التي

جعل المفهوم الكلي مرآة لملاحظتها عند الوضع فليفهم

المعادف فانها لاتفيد اوّل زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة و النسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب بدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب للملابس بهذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل ههنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغيره

ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام و بالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا لكن

الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين

بخلاف الموصول ثم الموصول و ذو اللام سواء في الرتبة ولهذا يجعل الذي يوسوس صفة الخناس

وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه

الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة

معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد

ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة

الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت

من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك

قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه

موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة

وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل البواعث لكون

المسند اليه موصولا بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم

ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم

لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير

الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة

المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه

عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه و يأخذه منه وهي عبارة عن التمحل

لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او

زليخا لانه اذا كان في بيتها وتمكن من نيل المراد منها ولم يفعل كان غاية في النزاهة

الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان في كونه

في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان

وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها

لانها واحدة معينة متشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير

المسند اليه بيت السقط اعبادُ المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على

علم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير

فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لهما ولا استهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن

التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب

من البلاغة واورد حكاية شريح فلولا لم تكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم

او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت

مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه

فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطا نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ

فيها بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا

وتصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم

الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه

على الخطا ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء

الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد صدق على انك اذا قلت عند ذكر ما

يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني

عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقه تقول عملت هذا

العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة

الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير

ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع

نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر

المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه

اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اي

شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة

او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السما

ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او

غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها

واعظم او شان غيره اي غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء

قوله والفاضل العلامة آه قال الفاضل وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبنائه عليه امكن طرده في الكل لا شك في استقامته في الاكثر واما استقامته في الكل ففيه خفاء فان سمك السماء ليس بحسب الظاهر علة لاسناد
بناء البيت عليه تعالى كما انه ليس علة لثبوته له قال الشارح في شرح المفتاح واما جعل سمك السماء علة لبناء بيت لهم او لبناء بنائه على المبتداء واثباته له فلا يخفى ما فيه وههنا بحث هو ان علة بناء الخبر اعني مضمون الصلة معرفة لا
يستقيم عبارة الايماء فلعله اراد الايماء الى علتها ولانه يحتمل ان المتبادر التعظيم والاهانة وساير المعاني المتفرقة انما يحصل من ذكر الصلة باعتبار ان اثبات المسند للمسند اليه الموصوف بهذه الصفة يشعر بهذه المعاني كما يشهد
الفطرة السليمة واما ان هذه الصلة تومي الى ان علة اسناد الخبر الى المبتداء هو مضمون الصلة فلا دخل له فيها اصلا فلا وجه لجعله ذريعة الى هذه المعاني ولهذا

الى انّ طريق بناء الخبر ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام وهو
ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو انّ الذي لا يعرف الفقه قد صنّف فيه
او شان غيره نحو انّ الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو
انّ التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودّها غول فان في ضرب البيت بكوفة
والمهاجرة اليها ايماء الى انّ طريق بناء الخبر ما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه
يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه
وبين الايماء وسقط اعتراض المص بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه
الا ترى انّ قولنا انّ الذي سمك السماء البيت وانّ الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر
وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مرّ فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار
والفاضل العلامة قد فسّر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب
كما هو الظاهر في قولنا انّ الذين آمنوا لهم جنّات النعيم ثم صرّح بانّ قوله ثم يتفرع على
هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا
الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو انّ الذي سمك السماء وانّ التي ضربت وانّ الذين
ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة
لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير
اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساد هذا
الراي عند المص وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم والتحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا
جاءك الذي اكرمك او اهانك والذي سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها
الذي نزّل عليه الذكر انّك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي تعريف
المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح
احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فانّ اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى
مشاهد محسوس قريبا وبعيدا فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب
له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن الرومي هذا
ابو الصقر فردا انصب على المدح او الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان

بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك

غير المحسوس كقوله اي للفرزدق اولئك اباي فجئني بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فأتوا

بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او البعد او التوسط

كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا

للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني

لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع

وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني

من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم

على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره اياكان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة

وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو

اهذا الذي يذكر الهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه

بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به

تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين

فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك

صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكي عنه او لا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال

ذلك الرجل وضربني زيد فيها الى ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال

هذا الرجل فهالني هذا الضرب اي هذا المذكور حتى قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب

فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى

غير مدرك بالحس فكانه بعيد او التنبيه اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار

اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبته فلان اذا جاء على عقبه ثم

تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على انه اي للتنبيه على

ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت

بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم

واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان

بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرّف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان
المشار اليهم احقّاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجلا من
اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم
او السامع باحواله ونحو ذلك وباللام اى تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود
اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة يقال
عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر
كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امرأة عمران كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى
اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه
والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا
فان لفظة ما وان كانت تعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس
انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب
به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت
اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة
نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار
لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لان التعريف
للماهية وقد يأتى المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن
لمطابقته ذلك الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة
فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات
تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل من جزئياته وذلك عند قيام
قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث
وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد فى الخارج
فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن
وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار
الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى

فرق وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه

على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على

الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة

تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق

فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص

بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه

اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنكرة يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام

المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس

وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا

ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد يأتى المعرف بلام

الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف

فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى

فمضيت ثمة قلت لا يعنينى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه لا

المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة

للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف

فليس لشىء بعينه كذا فى الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين حرف تعريف كما

سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل

معاملة هذا المعرف كما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله

ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت ا

المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة

حقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة فى

المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصدها اراد ته منها وانت اذا

اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد

باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا فى بحث الاستعارة

وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفى خسر اشير

باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن
بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو
سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان
يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها
وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
كما ذكره في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين
ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان
اللام في الحمد للجنس دون الاستغراق والحاصل ان الاسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على
نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة
ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد
الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كز
واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضاف الى نكرة والاخفاء في تميز بعضها عن بعض
الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن اسماء الاجناس
التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به
الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد هذا حاصل الاشكال الذي
اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا
التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى
نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس
النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل
فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو
ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة
بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم
الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبني على مذهبه
قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة
الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر

٢

دالصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفلح

يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف

او غيره والموصول ايضا ياتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا

وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف وغيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع

لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج

الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة

لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما

اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي

والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قيام قرينة

نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه ح يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في

عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو

عَلِمَتْ نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا فلا لقيتم ما بقيتم ضرا

واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو

نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار

صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه

ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف

باللام بل الجمع المحلى باللام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول

والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم

غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والله يحب

وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني

القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا

على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب

الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد

والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد

مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر منهما جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من

مؤنة تقريره وقد يقرر المنع المذكور بوجه اخر وهو ان يقال ان اريد
ان رجلا ورجالا عامان فهو ظاهر الفساد لان لا رجل ولا رجال
لنفي العام وان اريد ان نفي جنس رجال عامان فلا يلزم الا ان يكون
نفي المفرد اشمل من نفي الجمع وهو لا يستلزم ان يكون المفرد اشمل من الجمع
ولما كان جوابه ظاهرا بان يقال المراد ان رجلا ورجالا المنفيين عامان
لا حكم النفي في المفرد اعم واشمل بمعنى انه يتناوله حكم النفي لا اثنينا والجمع
فيه بادر الى التسليم ولم يصرح بالنفي جتهم

من المجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع
دون كل فرد حتى يصح جائني جمع من الرجال باعتبار مجي فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى
الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل
فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع بنحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام
دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن
البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية
وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن
ولو جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت
العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع
شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام
فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض
وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي
بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو
جمع لكان قصد الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث
هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك
لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف
ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي
قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب
العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى ان هذا العالم
المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده
ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا
مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن
الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي

بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا لاد لالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي على هذا المعنى وكذا

ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فبينا وليها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه

التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد

مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع

فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف

بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه الى

الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد

لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه

كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا

زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الكتاب اكثر من

الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه انما اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس

كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام

مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها

لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال

ايضا يشهد بذلك وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار

كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض

وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما

يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف

الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا

عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع

نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى

كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت المجموع الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش

في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف

من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشيا كل منها مشج فوصف المؤلف بوصف مجموع

الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر

طريق الى احضاره المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهوي وهذا
اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه في السجن
وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني
بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه
تاسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها اي تضمن الاضافة تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في
قدم المضاف اليه على المضاف لكونه مقدما في الاعتبار وان
الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشان المتكلم
بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف
اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وبناده معه وقد
تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد
فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء
البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع او المتكلم نحو
حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك وعدوك
بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المراة عن
المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان
رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير
تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد
قال بعض الافاضل المراد انه لا طريق
بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزامى الارض النفحة من واديها
يعني على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل للمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة
هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اي تنكير المسند اليه للقصد
الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اي القصد
الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو
غطاء التعامي عن ايات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم
بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعدها لهم عن الادراك والتعظيم

ادل عليه واوفى بتاديته او التعظيم او التحقير يعنى بلغ فى ارتفاع شأنه او انحطاطه مبلغا لا يمكن

ان يعرف كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب اى مانع عظيم فى كل امر يشينه اى يعيبه وليس له عن

طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او

التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن و

علو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما فى المعدودات والموزونات والمشبهات

بها وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد

كذبت رسل اى ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا ناظر الى التعظيم وقد يجئ للتحقير

والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير

والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع

عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهندة يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح

بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تعالى ولئن مستهم نفحة

من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها

اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد

ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل

الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير فيه

اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة

ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل او شئ

من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله

تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد ومن تنكير غيره اى غير

المسند اليه للافراد او النوعية والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة

وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة

التى تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية

لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم

بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذا التقدير

كل دابة خلقها الله من ماء او بماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح

الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه له

وللتعظيم فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق هنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اى بعدد قليل من خيولك وفرسانك وبشئ يسير من فيضان جودك واحسانك واعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلعم ففى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب هيهنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله

ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند

اليه قول اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي

تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن

بك الظن كان قد راى وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصو

صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر

قد يحاول البدعا فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه

كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في النكرة قوله تعالى ان

الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند

مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال

وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب

الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصه

بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد

التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او

لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف

اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر الوصف التعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان

يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا

اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس

مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سياتي ومنه قوله تعالى

وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان

ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة

واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب

يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار

الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير

من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم

ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف

ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم

للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكو
بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير
اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد
بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لونيدا ثم
والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كان
الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في
الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة
يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم
قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جائت النار ههنا معرفة وفي
سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جائت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان
يكون معلوم التحقق عند المخاطب او الخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع
من النبي صلعم والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده
فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث
لا يظن به غيره نحو جائني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن
حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى
مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم
وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر
العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا
عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم
عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه
يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم
بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان التكرير
لم يورد بتحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في اخر بحث تاخير المسند اليه ولو سلم
انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم

عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض
للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه موخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص
والاظهر ان قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل
من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي اولا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم و
ايراده في هذا المقام مثل ايراده كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم
عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام فقال ومنه
كل رجل عارف وكل انسان حيوان فكانه قيل الرجل كل واحد واحد عارف بل الرجال كلهم عارفون
وكذا الانسان كل واحد واحد حيوان بل الاناسي كلهم حيوان فهما تاكيدان معنويان يفيدان
الشمول والاحاطة في الجملة الاسمية ويكونان في قوة الشمول الصناعي ومثل هذا كثير في كتابه فلا حاجة
الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو سيعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر
ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم
عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي اولا غيري غلط فاحش عن ازكيا به غنية بما ذكرنا من التحقيق
او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم
ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد
زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي
وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم
لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على
انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كلهم
واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة
واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال الكل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع
على ابليس ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو
ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا
انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول محتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا كان
تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله لولاه لما فهم
الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون لفظ المقتضي للشمول مستعملا على

خلاف ظاهره ويجوز فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول
نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع
توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي
رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما
او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر مرض او بعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد
المسند اليه لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلا
يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح
من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب المفتاح الكشاف ان البيت
الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح
كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته
ان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه
بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه
ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها
الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من
ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده
السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي
ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا
صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد
على ما هو دأب السكاكي يكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد
مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية
ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام
في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات
جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي يقصده صاحب
الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص

فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا
كلامه وقوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع
او بالفاظ محفوظة فما وقع فى شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة
واحدة من التاكيد الصناعى ليس بشئ اذ لا دلالة لكلامه عليه بل او رده فى المفصل قوله تعالى نفخة واحدة
مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعى للبيان والتفسير
كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل فى الارض صفة للدابة
ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق فى باب الوصف فالاثنان
تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه فى الهين اثنين واله واحد لبيان
ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس
دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه يتبين ان لا خلاف
بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة فى
شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى فى متبوعه
انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم تذكر اثنين وواحد للدلالة
على الاثنينية والوحدة اللتين فى متبوعهما ليكونا وصفين بل لذكر الدلالة على ان القصد من متبوعهما
الى احد جزئيه اعنى التثنية والوحدة دون الجزء الآخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه
فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى فى متبوعه فلا يصدق
التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون للتخصيص او تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر
ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود و
تفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى المتبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى
ان السكاكى جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه
ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه
مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله
شركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد
ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما قرره

واما الابدال

واما الابدال عنه اى من المسند اليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل عنه وهذا

بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى نحو جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه

فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد فى بدل

الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل عنه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءنى القوم

اكثرهم فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل عنه وان لم يكن مفهومه بعضا

من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ماصدق

عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين وسلب عمرو ثوبه فى بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون

عين المبدل عنه ولا بعضه ويكون المبدل عنه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من

حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل عنه متشوقة

الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح

الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفى التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح

على عادة افتنانه فى الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اى الزيادة التى

هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية

بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من

التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفى بدل البعض

والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما فى البعض فظاهر واما فى

الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد اذا اعجبك

علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءنى زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط

لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح التنبيه لما

فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون فى بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان

الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح واما العطف اى جعل الشئ معطوفا

على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من

غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير

تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو فان فيه تفصيلا

للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد
المذكورين اولا وعن الاخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك اى مع اختصار واحترز به عن نحو
جائني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جائني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم
حتى خالد فهذه الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة الفعل
للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على
ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والمعتبر ان للغير في حتى ترتيب اجزاء ما
قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة
الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس
حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جائني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او
اقواهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه
اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل
المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول ولتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي
اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام
فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما
لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جائني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا
مهلة حتى كانه معلوم على ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف
لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جائني زيد فعمرو كان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل
انهما جاآك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه
بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جائني الاكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت
هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة
فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب وسيجيء تحقيقه
في بحث القصر نحو جائني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاآك جميعا وما
جائني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف
هيهنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه
للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جائني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب

ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من
الكلام المقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان
المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن
اعتقد انهما جاءاك معا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى اخر نحو
جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب
ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان لا يلابسه الحكم وان يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل
مجئ زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل
عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته
وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد
انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن وبهذا اشعر كلامهم
في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم
متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو وبل ما جاءني عمرو فيعلم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدمه
مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على
مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي
على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين
من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او الشك
من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو وانا
او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان
التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول
اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها
عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع
من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند
اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي
اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات
الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه

وجعله بحيث لا يتم وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند

على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق انه فائدته ترجع اليهما جميعا لانه

يجعل احدهما مختصا ومقصورا والآخر مختصا به ومقصورا عليه فلتخصيص المسند اليه بالمسند

يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه

الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند

هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعم وغيره قلت نعم ولكن

غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت

فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا

اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند

عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم

ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه

كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة

على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية

فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون

على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة

التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في

دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت فيما مثل قولك هو البطل

المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول

لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل

حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك تعني زيدا

فانه الحقيقة لا يعدو ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد

هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدة

لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة

والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون

للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد

ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ألم تعلموا أنّ الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتأكيد
وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر
المسند على المسند اليه نحو انّ الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو
الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما
تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطابق التقديم على المسند اليه وقد
صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقارّ في مكانه قلت التقديم ضربان
تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم
اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل
على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره
تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمة
هو الضرب الأول وكلامه ايضا مشعر باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي
المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الأصل
غير العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر
من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم
فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الأصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في
اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الأصل
انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الأصل كما في الجملة الفعلية فان
كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا
كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع
لانّ في المبتدأ تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم انّ حصول الشيء
بعد الشوق ألذّ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا د
والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشو
الذي ليس بنفساني وفي انّ ابدان الأموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بانّ امر
الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا

تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد ادم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى

عليهما السلام ولا القفنس على ما وقع في الشرح لانه لا يناسب السياق واما التعجيل المسرة او المساءة

للتفاؤل والتطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما الايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه

يستلذ واما نحو ذلك مثل اظهار تعظيم نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده

او تحقير نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند

على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل

عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره

عنه في الحال والاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب

لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى

خبر المبتدا اعترض عليه بان نفس الخبر تصور والتصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا

لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سبق في

احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب

مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل

المضارع كما سيذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله

متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم

فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند

اليه فقول الشارح هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا

للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل

خفوف جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله

وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة

لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد

بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند

اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد

لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد في دلائل الاعجاز

كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر

الفعل اي قصر الخبر عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول للغير فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص ولا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول للغير وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض اخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فوجب ان تثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه

وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وقوله
في قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة
منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهم البعض وظاهر كلام الصحاح
انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا
ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي يحتمل الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد هنا في معنى
الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس فيلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار
في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي
نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدلا الهمزة من الواو
مثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من
الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي
الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك
يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني
يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه
ان يكون راى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي
فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح
والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال
المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل
العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي
يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا
المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على
الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا
لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب في تقدير بخلاف فرد واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل
ههنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم
ير احدا من الناس وقد اصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك وانت بمشاركة الغير فثبت

وهم وحصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤيته احدا من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي مقفا ريب ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت بانه تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب لكنه اخطاء في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعل الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله الذي سعى فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكونه هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطبك هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيئا ورأى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد انه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطاء في من نفي الفعل عنه وزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام

المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور بعده او يشاركه الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا بالك ولا لغيرك لو اوهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عن ذلك الفعل فينافيه بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتاتي التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول نفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي هو ظرف فاعله ولا يلزم ان لا يلزم زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المستفهم بالا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفا لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في قولنا ما انا قرأت القران الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القران سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له فلما تم هذا عاد الى العطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي

فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام
نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص
وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله فقد ياتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند
اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك
لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني
قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى
الثاني بنحو وحدي مثل منفردا ومتوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة
خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير
والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد ياتي
لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع
وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون
المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد ياتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه
بعدم السعي وقد ياتي للتقوي ولم يمثل المصنف الا بما لا يفرع عليه الفرق بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه
محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب
انت لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت تاكيد
له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه
الحالة التي تكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسند الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان
وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتامل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص
ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي
قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك
يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته قد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالته
بل اذا قلته اي المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز
او سهو او نسيان اي في الفاعل تم وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث
التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا
المقام على سبيل السهو او التجوز او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال

انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعى منك سعيت فى حاجتك او سعيت انا
فى حاجتك لتفيده وجود السعى منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت
فى الابتداء لافادة وجود السعى او لا فى الابتداء انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء فى الفاعل لا لافادة وجود
السعى فاذا استعملته لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار
انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثانى فلانك اذا
قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الابتداء بل عند خطاء المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى
الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا كان سهوا او نسيانا
فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كل منهما ابنى
والثمرة تنبئ عن الشجرة هذا الذى ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل على منكر افاد
التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اى بالفعل نحو رجل جاءنى اى لا امرأة فيكون
تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون فى اللفظ دليل
على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل
فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا
اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك ات ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة
وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو ام رجلان
او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو
رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف
انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر
والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى
لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى
ووافقه اى عبد القاهر السكاكى على ذلك اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى
شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفى فهو للتخصيص قطعا والا
فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان
الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب
الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وامثالهم

تما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع

منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا

فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي

يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا انا عرفت محمول على

الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد

تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز

تقديركونه اي كون المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان

يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله

و قدر عطف على جاز اي قدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط والا اي وان لم يوجد الشرطان

فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار

اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز

ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكر ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني

مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني

رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه

السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط

كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول

بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لا فاعل وانما

جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا

في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه

يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف

ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص

مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امرأة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب

فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير

لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثاني اعني تخصيص الواحد

من الافراد فلنبوه اي هذا التقدير عن مظان استعماله اي موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه

لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث

تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فاوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من

التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما ترى في تنكير المسند اليه ليكون المعنى

شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اى الا شر فظيع ويكون تخصيصا

نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فبناء التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله

نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث

تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر والقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لابد من اعتبار

كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فبناء التوفيق والتنكير ما هو

مصحح وقوعها مبتداء كالمعرفة فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها

مبتداء ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر

هيهنا ليس يستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم

عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه في الاصل مؤخرا يدل على هذا انه قال

بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت لنا لك الاكبر وفيه اى فيما

ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع

التقديم ما بقيا على حالهما اى ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا

على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واما ما كان يجوز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا

يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب

وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا

جعل مبتداء واقيم مقامه ضمير فلا ونجوز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد

لان هذا اعتبار محض منا فكما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه

فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله بنيت

بها قبل المحاق بليلة وكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله الا يا نخلة

من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكي الى الاموات ما لقي

الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فان قوله وساكنه

عطف على قبر فنحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس

بمبتدأ عند السكاكي بل هو تأكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت
امتناع تقديم التابع حال كونه تابعاً شائع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات
الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على
الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه
بالمبتدأ قائم ههنا بعينه واما قوله وكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد
به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك
الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة
ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة
انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان
لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا مما لم يقل
به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المذكور اعني نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله
اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير
والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه
لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ
لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد
منه بحاله لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ
كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه
انما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد
من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع
ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذي
اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه
اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول
نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه
الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه
من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام

وهو

وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى

لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما

المقاربة فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وشبهه علة الثانى

ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح

ولهذا اى ولشبهه بالخالى عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما فى صلة الموصول فانما حكم

بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو فى صورة لام التعريف على صريح

الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اى الجملة فى البناء حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا قائما

ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما

الاولى فبان جعل قريبا من هو قام فى التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها

فى البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالى عنه لوجب ان

لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت

عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد وهذا معنى قولنا فى المفتاح

وانتظم فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا للعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر

فحكم بانه مثله وقال المصنف معناه اتبع عارف عرفه فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر

او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا اصلاح لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل

وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فى نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود من

الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس ينخدع اى الامير حمل وانا

لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت

الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها

كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفى عنهما

بالطريق الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب

لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به او

لانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك

فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية

ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما فى قولنا مثلك لا يوجد وقولنا غيرك

جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار
بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير
مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم ينشا من
ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم ينشا من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا
معناه انا لم افعله فهذا مقام اخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له لكونه اي
يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب
بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات
الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلايل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس
وموجب العرف انه يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لم يقع الا
على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا
قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك وغيرك رايت
كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه
قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي
الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد
الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم
يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي
عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل
قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا
لعموم النفي والتاخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من
التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال
كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح ظنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام
على الافادة وكان هذا القائل تمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب
والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان
لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء
من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب

والسلب

والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع
كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء
الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة
الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع
نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق
عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد وبعضها وايا ما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما
صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق
لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي
الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد
من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا البعض اخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن
جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان
لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا
كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم
يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس معنى اخر لا لتاكيد المعنى الاول واما في صورة التاخير
فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية
النفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان
السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير تستلزم
نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي
بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها
في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير
مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ
كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في
الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان
رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى
لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه

ايضا

ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فح يجب ان يكون معناه نفي القيام عن
جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم
السلب ليكون لفظة كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا يخلو من افادة
احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل
انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون
كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة
المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما
افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى
بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فتكون اي على تقدير
ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا
تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة
في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده ح نفس الاسناد الى كل لا شي اخر
ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد
الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه
هذا المنع اشار الى منع اخر على تقدير ان تكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية
اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة
اذ الجملة كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي
القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان
حاصلا بدونه فاذا لم تكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب
مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح
احد التاكيدين على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن
الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل
انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان
على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون

كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما ان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فاما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور يعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل الافراد او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون ماهية القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل في لغة العرب قال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمني المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية والتميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس ببعيد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لنوعي معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة

النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة
او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم
على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن
تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كل في حيز النفي بان تقدم النفي عليه
لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخير
عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفصل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي
ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة
النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له
نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك
متاخرا نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم كلها لم اخذ
وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف
لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام
ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت
الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل
عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم
كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان
الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض
ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى
المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذا نا كل الدراهم فيفيد
تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق
والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا
كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى
والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا
الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع
معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول

النبي صلعم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول
الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله
كل فرد ورد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى
لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر
ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين
بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم
وتخطية له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله
كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي صلعم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين
بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما
ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج
بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية
نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت
عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب
الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها
لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدءا لا
تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم وما مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلاث
كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة
تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع
لانه لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدءا
لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة
في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدمة ما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم
استعملوها مبتدءا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها من الصورة عما هي عليه فلذلك قال الا
كله لله تعالى بالرفع والنصب ولا يقال الا ان كله لله هذا الكلام واما تاخيره اي المسند اليه فلان اقتضاء
المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير
والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر

لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر
في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم القرينة تدل عليه وهذا
الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام
ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة
والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص
بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام
والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو
من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدء محذوف واما في قول من يجعل
المخصوص مبتدء ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال
ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال
نعما الرجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما
صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له ح قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام
كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد في عدم
التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير
المخصوص في اللفظ الا ان داود بهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز لتاكيد
مثله في نعم الرجل رجلا الا انه تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر
وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر و
يختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها
لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير بنى غرفة وهي
زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ياله رجلا ويا لها قصة
وربه رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع سموات لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر
موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لان السامع
اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل
الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن
لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب في القلب محلا ومكانة لا يكون لما يحصل

بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير

وهذا اعنى قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير

الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى

فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه

معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم

ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع

المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اى القرآن او لانه بلغ من عظم

شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله

في المطلع زادت عليها الظلام رواق ومن النجوم قلائد ونطاق وقد يعكس اى يوضع المظهر موضع

المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه اى بتمييز

المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول

بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل في الرجولية اعيت اى اعيته بمعنى

اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اى طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا

الذى ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اى المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا اى كافرا

نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير

محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم

بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه

فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامع ان هذا الشئ المتعين المتميز هو الذى له تلك

الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا

فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه خلاف ما كان

ينبغى ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية او للتهكم بالسامع والتجوية

كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير

المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى ظهور

المسند اليه وعليه اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا

الباب اى باب المسند اليه قول ابن دمينة تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كى اشجى اى احزن

قوله وحيث لم يقل انا العاصي تبتك على ان العاصي يكون بدلا هذا مبني على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال المظهر من الضمير المتكلم والمخاطب في بدل الكل من الكل نحو مررت بي المسكين وعليك الكريم المعول ويستدل على ذلك بقوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لاريب فيه الذين خسروا انفسهم والباقون على ان الذين خسروا ونحو مقطوع نحو موصوفه للذم اما مرفوع المحل او منصوبه قالوا ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اجراؤه نعتا على ما قطع عنه بل يكفي هناك معنى الوصفية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا واستدلوا على امتناع ذلك الابدال بان البدل ينبغي ان يفيد ما لم يفده المبدل منه ومن ثم لم يجز مررت بزيد رجل وبه الى الكلام كان ما قوله من قول الاول فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب لما عرف المعارف وكان البدل انقص من المبدل منه في التعريف فيكون انقص منه في الافادة لان ما قوليهما واحد وفي الاول زيادة تعريف بخلاف

من شيء يشيء على حد علم يعلم واما شيء يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علته

زيد بن قيس قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم يقل به لا دعاء ان قتلي قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر

الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة

فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه

اذا قصده لانه يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في

وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق

نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى

كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المامور اي ما يكون داعيا لمن

امر بشيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء

امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا آمرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي

المامور من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على

الله حيث لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي صلعم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة

بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي

عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم

سواكا حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق

الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى يا ايها الناس

اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث

لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذي وجب الايمان

به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان انا او غيري

اظهارا للنصفة وبعدا للتعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير

مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة

ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو

ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بضمير غائب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة

مطلقا ينقل الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة

ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بصحيح وكلام السكاكي يحتمل ان يتعلق الغيبة

وقد ويروى بكسرها في شرح الكشاف وصح بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع اما بكسرها فحجر يكتحل به وفي شرح الفاضل بفتح الهمزة وضم الميم موضع وبكسرها كذلك على ما نقله ولا ينافي ذلك كونه اسما لحجر يكتحل به قال الفاضل واعلموا انه اذكر
السكاكي للالتفات في تطاول ليلك اربع نكت احدها التنبيه على ان نفسه وقت ورود النبأ ولهت والتكلي فاقامها مقام المصاب الذي لا يتسع ببعض السفع الا تبقيع الملوك له واخذ يخاطبها بتطاول ليلك ليحصل لها بعض
التسلي تبقيع مثلها الملك وثانيها التنبيه على انها لفظاعة شان النبأ واستشعارها معه كدا ظهر قلقا لا يقلق مثله كمدا وضجرا لا يضجر مثله مرتمض وكان من حقها تتصبر كما هو عادة الملوك عند حدوث النوائب في المصائب
ضجر لم يتعين فتكلمت في انها نفسه واقامها مقام ذي كربة وحرقة قائلا له تطاول ليلك مسليا وثالثها التنبيه على ان ذلك النبأ اطار قلبه واطار ملكه لبه وتركه حائرا فما يظن له بمقتضى الحال فجرى على لسانه ما كان الفه من خطاب
الو اثرنا مجاري الكبار والالف ان اذا اتبع مبشرونه بحالة لايكاد يسلم كلامه من امثال ذلك ورابعها التنبيه على ان نفسه حين لم تثبت ولم تتصبر غاظه ذلك فاقامها مقام المستحق للعقاب فاملاه على سبيل التوبيخ تطاول
ليلك وفي الثالث بحث وهو ان حاصل هذه النكتة ان قوله تطاول ليلك صدر عنه لا عن قصد وفطانة فيه فكيف يكون الخطاب الذي فيه من جهات الحسن ولا يقصد به ايضا التنبيه وغاية ما يوجه به انه لم يرد انه على
النبأ جملة ذلك على ما يتبادر من العبارة بل اراد انه نبه على انه ذلك النبأ الشديد وفظاعته بحيث اذا اودع انسان سلب عنه تفطنه بمقتضى الحال وجعله بحيث يجري على لسانه ما كان الفه ولا شك ان التنبيه على هذا المعنى مع كمال فطنته
للحال الذي هو ورود النبأ والتفطن بمقتضاه الذي هو الخطاب وكذا المراد بقوله والالف ان اذا اتبع بمشرونه بحالة لا يسلم كلامه من امثال ذلك الا ان الاشعار برسوخ عقله وكمال فطنته يثبت في هذا المقام وبما ذكرنا ظهر
ان بعضها في قوله قدس سره وان كان بعضها لا يخلو عن تعسف اشارة الى الوجه

على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه
او في غيره وسواء كان كل منهما قد ورد في الكلام ثم عدل عنه الى الاخر او لم يورد لكن كان مقتضى
الظاهر ايراده فعدل الى الاخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل
عند علماء المعاني التفاتا ماخوذ من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول
صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة
كقوله اي قول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرها
خصص هذا المثال من بين سائر امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم و
الخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الاخر فهو التفات لانه قد صرح بان
في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان
الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي
عن ذلك المعنى باخر منها اي بطريق اخر من طرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى
الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف
في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال
الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية
لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات
منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا
يوم النخيل غارة ملحاحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة
بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدي وفي التنزيل ءانت
فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو
واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان
كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر ومنها نحو يا من هو عالم
حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا
كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق
الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر
وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس امنتم فليس بشيء

قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره كليث غابات كريه المنظره كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في الكلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من اياتنا فيمن قرء بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام اخر بل هو من متعلقات لنريه وتتمة له وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق اخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الاخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العائر قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعائر اي غمصة تمض بها وباتت له ليلة من الاسناد المجازي كصام نهاره فان الالتفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرء القيس ثلث التفاتات في ثلاثة ابيات ظاهر في ان مذهبه التكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها في بات والاخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نسلم ان الكاف في ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا للنفس حتى يكون المعتبر

عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي

فطركم كما سيجيء فالمعتبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على

مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على

مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق وهذا

الخطاب مثل التكلم في قوله من بنا جانني وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وذ

ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجانني في الاية والبيت التفات عند السكاكي وغيره

فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي

ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه منحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل

ترجعون وجانني من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك

مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك

للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي

وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب تواضعا من المتكلم ومن الخطاب

الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله طروب

قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب

اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجو يكلفني

ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى

مفعوله الثاني والمعنى يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند

الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات اخر من الغيبة

الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات اخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد وليها

اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة

كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق

كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن

الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم

الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان

يكون المخاطب

يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح أغثني يا فداك أبي وأمي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهو اخص من تفسير الجمهور نقول ابي العلا هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام أتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى اسلوب آخر كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى مالك يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى المفيد انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوته

*

لمواجهته والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب المعبد لك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان

العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره و

تعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون

اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاعانة

في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القرا

يجب ان تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور هذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة

المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم

عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه

صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا له لان

المخاطب دخل في التعين واعرف فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان

يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى

توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك

وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم

امر المعاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس

بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب

ان يكون معلوم التحقيق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده

حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهده بتدبيره ولا

يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث

المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى الظاهر تلقي المخاطب بغير ما يترقبه بحمل كلامه على خلاف مراده

والباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي

صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها له على ان الاحرى

ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج

متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعني القيد هذا مقول الحجاج مثل الامير حمل على الادهم والاشهب

هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم

في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب اي

قوله سئلوا عن السبب قال الفاضل قد صرح بان السؤال كان آه فان قوله كانه قيل لهم عنه سؤالهم عن الاهلة والحكمة في نقصانها وتمامها آه وقوله وانما دوجوب توطين
النفس ونيا وبان على ان سؤالهم كان عن الحكمة والمقصود اما عبارة ما بال الهلال فكما يحتمل السؤال عن السبب الفاعلي يحتمل ان يكون عن السبب الغائي ايضا ذكره الكشاف
او لانهم سئلوا بهذه العبارة ولم يتعرض انها سؤال عن اي شيء وحين شرع في ربط ما بعده هذه الاية بها صرح بان السؤال كان عن الحكمة اعراضا في كلام الكشاف حيث قال

الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم
هو الاولى بان يقصده الامير اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اي بان
يعطي المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده فقال الحجاج له ثانيا انه اي الادهم
حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل
عطف على المخاطب اي بتلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها
على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله اي حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي
مواقيت للناس والحج سئلوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال
الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما
بدء لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك
الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك و
معالم للحج يعرف بها الناس وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسئلوا عن الغرض لا عن
السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض
وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين
وابن السبيل سئلوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال
عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل
التضمن دون القصد ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على
تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض هكذا في النسخ والصواب
ينفخ بمعنى يفزع وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ
اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع
له الناس اي يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر
فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال فح يكون معنى
لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما
عليه بحسب العارض وبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف
في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين
فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى
الظاهر

الظاهر وان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس ليقف على الفرق ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب فهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان لان احدهما ان يكون الداعي اليه اعتبار من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا قفي يا ذي اسير ان قومي وقومك لا ارى لهم اجتماعا اى لا يكن موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان ياتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول أظبي كان امك ام حمار لقد نحق الاسافل بالاعالي وماج اللوم واختلط النجار اى ذهب التمييز من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو جوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهجينا كان او غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجيء في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام نعم لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان تكون امه ظبيا وان تكون حمارا فافهم وقبله اى القلب السكاكي مطلقا ايما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اى غير السكاكي مطلقا والحق

امران

انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطايف قبل كقوله اي قول رؤبة

ومهمه اي مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون

ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذا معنى قوله اي لونها فالمصراع الاخير

من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره

بان لون السماء قد بلغ في الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا

لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال

وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول القطامي يصف ناقته

بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اي القصر السياعا اي الطين بالتبن

والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان

لن يستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن

بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة

اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون احق بالرد كقوله

ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام

على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع وهو ما له سنتان في الفرس

قبل تمام وتناهيه فالمناسب وصف الرأي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذ ومنه

كما يقال اقدام غر ورأي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه

ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال عن الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف

من اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة

وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتضرر منه الذم ولان فحوى كلامه الدالة

على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب ورفض

التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح قرينة

على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تبتر النظم ودلالة

الكلام على اثبات الجرح له لا تنافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى

لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب

ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما اشار

اليه المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض له تندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقرح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته الحروب وذلك لانه قال للمعنى ثم انصرفت وقد نلت ما رمته من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني وانا على بصيرتي الاولى لم يبد لي ندم في الاقحام ولا غلب في اختياري التطرق والانحراف بل قد صار اقدامي في الحرب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض اشارة الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد في الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس المادة في رحله اي في منزله وما وية وقيار اسم جمله لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني انه يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التاثير عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية وقال والصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف

قوله فحيث لم يذكره لا يخفى ان عدم ذكر المسند اليه يعبر عنه بالفاظ مختلفة مثل حذفه وتركه والطي والمعنى واحد وانما الاختلاف في اللفظ ولا شك ان هذا المعنى هو العدم ... بق على الذكر اذ ليس هنا ذكر وبعده اسقاط فما ذكر من النكتة في ايثار الحذف انما يفيد باعتبار معناه الاصلي جلبي

لامتناع لان فيلا صالح للتعدد وانما امتنع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر بان الخبر عندهم هو الابتداء وفي خبران ان فلو عطف قبل مضي الخبر على محل اسم ان والمعطوف عليه يرتفع بالابتداء يلزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد وهو رفع الخبر واما عند الكوفية فالعامل في خبر ان هو الابتداء الذي كان عاملا قبل دخولها فلا يلزم في المعطوف الا تبقى المحذور المذكور جلبي

الكشاف المعطوف في شذوذ محل ان واسمها يستدل الفريق الاول بان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها كلا دخول ولما اشتغل لفظه بالنصب بقي محله مرفوعا لكن ... استدل الفريق الثاني بان اسمها وحده لو كان مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ وليس بمبتدأ لعدم تجرده عن العوامل اللفظية وفيه نظر لانه باعتبار التجرد مجرد لان ان باعتباره كالمعدوم كذا في شرح اللب للنقره كار جلبي

اللام على خبره الا ان يقال اللام زائدة كما في قوله تعالى ان هذان لساحران الا ان الحق ان زيادة اللام في الخبر تختص بالشعر صرح به في مغني اللبيب او ان يجعل من قبيل ... لجواز شهرته اغنى تقدير المبتدا او يقال المعنى وقيار لهو غريب فيكون في المعنى داخلة على المبتدا لكن ... حذف الظاهر

هو المبتداء اذ الاسم وحده منصوب بان ليس له في هذا التركيب محل رفع اصلا غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا

قوله فيا قبر معن البيت واريت اى سترت والمربع المنبع من قولهم ربع الالماء بالكسر يربع ربعا اى استلاء اربعة اناء ومعن ابن زائدة الشيبانى كان من اجود العرب مدحه الشعراء زمانه حكى محمد بن ابا بكر الرازى فى ينابيع الحكم ان شاعرا حضر باب معن ولم يتفق له اليه وسيلة وكان شديد الحجاب فكتب على خشبة ابا جود معن ناج معنا كاجتى فليس لها معن سواك شفيع والقاه فى الماء الذى يجرى الى الداره فلما ابصرها معن واخذها وقرء البيت الذى عليها استحضر الشاعر واعطاه مائة الف درهم ووضع الخشبة تحت بساطه فكان كل يوم يخرج الخشبة من تحت البساط ويقرء البيت ويعطيه مائة الف درهم حتى استكمل الشاعر اربعمائة الف فى اربعة ايام وذهب فى يوم الخامس فلما طلبه معن لم يجده فقال كان حقا على ان يعطيه كل يوم مائة الف درهم حتى لا يبقى فى الخزانة شئ

جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفايدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتمله المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف هذا تصريح فى ان المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رمانى بامر كنت منه ووالدى بريا ومن اجل الطوى رمانى على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقى فى قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدء فى نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثانى منصوبا اى كنت منه بريا ووالدى ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما فى المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب ونحو ذلك والفاء فى فاذا قيل هى للسببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اى خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب فالعامل فى اذا هو فاجات ثم يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف ثم لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدء اى فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اى قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اى بعدا وطويلا اى ان لنا فى الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الآخرة ارتحالا او السفر الرفاق قد توغلوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى نحو ان مالا وان ولدا

وانّ زيدًا وانّ عمروا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب انّ مالاوانّ ولذا قال عبد القاهر

لو اسقطت انّ لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه

ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثّل للاختصار بدون الضيق بقوله

انّ زيدا وانّ عمروا قال وعليه قوله انّ محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر انّ المكررة

ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تعالى لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى تقديره

لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعنى الواو ضمير منفصل

وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم

او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو

اظهر لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف

لا مبتدء ولا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل

من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف الموكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا

ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص

وانّ الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لانّ الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة

المبتدء والخبر يعنى كما ان قولنا انا سعيت فى حاجتك وهو مبتدء وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم

تملكون لكونه مثله فى الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على انّ قولنا انا عرفت عند الا

جملة فعلية وانا ليس بمبتدء بل تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضته فهو حجة عليه لا له

وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اى فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اى

فامرى صبر جميل ففى الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر

فانه يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه

بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل

اجمل لا يدل على حصوله له وبانه فى الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله

على حذف المبتدء موافق له دون حذف الخبر وبانّ قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدء

وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية او حالية وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط

الحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول

الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدء ايضا بقراءة

قوله كقولك ازيد عندك ام عمرو قال الشارح في شرح المفتاح لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ام عمرو في هذا المثال
معطوفا على زيد عطف مفرد على مفرد لمشاركته في المسند المذكور كما في قام زيد وعمرو من غير ان يحمل على ترك المسند
بناء على العرض المذكور واجاب الشريف بان الظرف في المثال المذكور مشتمل بضمير زيد فلا يصح جعله خبرا
عن عمرو كما لا يصح في قولك زيد قائم وعمرو بخلاف قام فيما ذكره المعترض من المثال فانه دال
على مطلق القيام وليس فيه ما يقتضي ربطه بزيد فقط ومن جوز ذلك فقد جوز ان يقدر الكلام
هكذا ازيد حاصل او حاصلان في الدار وعمرو فيلزمه ان يجوز زيد قائما وعمرو وفساده بين
ولما كان صورة الظرف غير متغير بجعله خبرا عن الواحد والمتعدد اشتبه الحال على المعترض
هذا حاصل ما ذكره في شرح المفتاح وحواشيه وفيه بحث فيه ان عمرو اذا اجعل معطوفا
على زيد في قولك ازيد عندك ام عمرو وجعل الظرف هو الخبر لم يتحمل الظرف المذكور ضمير

من قرء فصبر جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدء التعريف فحمل
الكلام على وجه يكون المبتدء معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر
جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما
يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا لنا او في الوجود الهة ثلثة او فعلنا الهة فحذف
الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون في استحقاق العبادة
والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدء قال صاحب المفتاح
وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك
لو قلت ام عندك عمرو ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت
ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد
ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو
فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما
قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا
مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام
زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين
ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للمحذوف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق
نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا
الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على
ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى
وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل المعنى له وان اريد ان
السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدء كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة
انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها الظهور
ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدء والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال
ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام
على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف

على مفحوى اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل فى مرثية يزيد بن

نهشل ليُبْك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق به

بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة

لانه كان ملجأ وظهر الاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه

ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذى ياتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى

الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقح يقال طوحته الطوائح

واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسئل

من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اى يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين

بمعنى الماضى لكنه عدل اليه استحضارا للصورة تلك الامر الهائل وفضله اى فضل ليبك يزيد ضارع

وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر

جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا

بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك

باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا

شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى فقد

يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم

اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا

وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه

فضلة وبكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره اى ذكر

الفاعل فيكون رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر

الفاعل وللمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته

عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو

يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر

يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم

المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع والذ واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند

اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل

على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وفي التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اى المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر واما افراده اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فخرج فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جائني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرير الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدء والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ للشئ او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق او انطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبرا للمبتدء وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدء قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق

الا بسغاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا نتقض بكثير من
المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا نفذ بطلان كون المسند فعليا مع عدم
قصد التقوي يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي
بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان
اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا
خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق
وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان
المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم
منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان
نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباءه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل
نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به فني الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب
المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكرم من الترتيبين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير
استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة
كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوي لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد
الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم
الفاعل لا بالفعل والمثال الثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف
الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر مستقر حتى يكون
خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا
لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم وفعل وكل
منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل هنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا
انه بعدما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوي الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه فلو كان
قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه وقع منه في ضمن بطته
الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر
للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله
وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة

علقت على المبتدء بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق

ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدء ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم

لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت

عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا

الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدء اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها

والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدء وقال

صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بنى عليه ذلك

المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات

لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده

بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده ذلك

المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم

عليه بثبوته للمبتدء اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان

معناه ما جعل مبتدء واوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او

انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس مبنيا على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني

نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو

عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او

يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان

المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله

واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم واذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه

سهو والا لكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك

لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في القريب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند

سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو

ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد

ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من

كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر

من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقت مسند الى مبتدء ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الملحوظ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا

واما كونه اى كون المسند فعلا فللتقييد المسند باحد الازمنة الثلثة اعنى الماضي وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم فانه يحتاج الى انضمام قرينة كقولنا زيد قائم امس او الآن او غدا

واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اى قول طريف بن تميم او كلما وردت عكاظ هو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف يتوسم اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبني الكامل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق بعنوان الانطلاق ثابت له دائم من غير تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بالاشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه

من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان هنا مظنة سوال وهو ان خبر كان تمام هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل فهو مفهوم الخبر على المعنى

قال الفاضل المحشي زاد الشارح هذا القيد تبعا للغير

اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع اخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بمعنى هذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على الكلام فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي تقييد الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني وان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها الصدق والكذب بناء على انه قال في بحث تقييد المسند الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يعطف عليه ما في حيزه ولا يصح عمرو ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده

الا ان غيره معنى جزء كالاستفهام واحدث فيه معنى الشرط
انه تقرر في علم النحو ان كلم الشرط تغير معنى الجملة
وكان هو فانقرض عنه الصدر للجملة
من اول الامر في الكلام
منه رحمه الله

ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا
مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب فى نفسها
ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فعنيف منه وتغليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون
من ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق احتمال
الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية
ولا يحتمل الصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر
وهو انا لا نسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك
والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل
العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود
محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس فظاهر
ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت
الوجود للنهار ح وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء
ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها
فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية فى انها قول
جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان
الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير ان النهار
موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم بين المفهومين
وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا فى ان ولو واذا الكثيرة
مباحثها الشريفة المهملة فى علم النحو فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط
فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تعالى الا على سبيل الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم
بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كما انه يشترط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم
الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض
له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال
وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل

بالنظر
لا بالنسبة
بين اجزاء اجزاء
ان ما ذهب اليه المنطقيون لا
يخالف كلام اهل العربية
كيف وهم بصدد
بيان
مفهومات
القضايا المستعملة
فى العلوم والعرف فقد
صرح المنطقيون بان كلام المجازاة
يدل على سببية الاول ومسببية
الثانى وفيه اشارة الى ان المقصود
هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام
الشارح يوافق ما اختاره الشارح وبذلك
اعترف فنسبه الى اهل العربية باسرهم لكنه كلام ظاهرى
ربما دعاه اليه ما راه من جعل الشرط قيدا للمسند ضبطا
للكلام وتقليلا للانتشار او ربما اوهمه صحة
ذلك ما يقال ان قولك

ولذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انما في نحو ان لم اكن لك اباً كيف ترعى حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو باللاوقوع الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه اباً له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضاً لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط ولذلك اي لان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعاً لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضاً غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظراً الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشأموا به ويقولوا هذا بشوم موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم التكثير وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو فاذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص وقال المصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس رداً على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اريد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقاً ولا تقديراً ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة ووقوعاً واتساعاً وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع و

الا فرد الاخبار لفظ هذا دون ذلك اشارة الا قرب المشار اليه وانه مما يقتضي التوجه اليه وحضوره لدى الناظر

لكونه يشعر بالابطال مع توجيه الفاضل ايضا على ان ذلك

ان يجعل هذا اشارة الى المجموع مستبين من رد الشقين الا

ان بطلانه بهذا انما هو باعتبار الشق الاول

والذي يدل على ان العلامة وكذا الزمخشري

حمل العهد على مذهب الجمهور

ظاهر لمن تأمل

قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبنا على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لغرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما على

قال الفاضل اي بما ذكره اي لا يخفى انه على هذا الا قرب ابقاء تعبيره على قوله وان اراد العهد على

فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعتذر للاول دون الثاني واما لفظا فلانا اذا قصدنا بها العهد تكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق لفظ اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا الا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وح يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد من الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها

اورد عليه الفاضل المحشي ان الحسنة اذا اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تعريف

مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت فلم جاء استعمال

الا اراد تقليل السيئة باعتبار نفسها

الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله فاذا مس الناس ضر دعانا ومعرفا في قوله ثم واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله ثم واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي

لمثلكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم واجيب بان المذكور فيهما منقول عن الايضاح

وسكت عن افادة المنع ثانيا اكتفاء بما سبق وبان المقصود بما سبق

نفي ولانه لفظ المس على ترجيح ارادة شيء من العذاب في قوله اني اخاف

ان يمسك عذاب من الرحمن لا نفي الانباء عن القلة والاظهر هو الجواب

الاول اذ الانباء عن القلة اذا كان مسلما ثبت لانه بنفس اللفظ

على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع

الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها

فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح

وينقض الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك

ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك صادق او لتنزيله اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة

الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى

العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اى لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط

عن اصله لا يصلح الا لفرضه اى فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة

ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اى انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى والوعد

والوعيد صفحا اى اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فان

الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين امر مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير

ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال

المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال الذى

بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل فى فرض المحالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى ولو سمعوا

ما استجابوا لكم يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه

والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال فى هذا

المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح

استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب

التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا

آخر مساويا لدينكم فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفى قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا

حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفى حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه

باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف

اى بالشرط على المتصف كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعى الحصول بالنسبة

الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا تقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام

قطعا وقوله تعالى ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ

على الارتياب وتصورات الارتياب مما لا ينبغي ان يتشكك الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان علما بان الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد بقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب غير المرتابين على المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه و يكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم

والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة للمعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشية من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب

احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم
وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب
على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت
من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريق
اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت
لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا تاولوا الزيدين بالمسمين بزيد
فلا يطلق القرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال
الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في
اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع
له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث
اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه تغليب الجنس
الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع
كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا
واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر
كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل
شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في
ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا
ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك
بغافل عما تعملون فيمن قرء بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين و
غيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد
اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم قال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم
شامل للناس الذين توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم
متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم
تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما نقول خلق الله

الناس والانعام من ذرئهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجمع في لفظ واحد تغليب المخاطب
على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم
فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها
ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد
والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين
والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب الا انه صح ذكر الجميع اعني الناس
والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب
الجمع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم
واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف
لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى
يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم
ما يحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع و
منها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل
لكم من الانعام ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه
مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل
كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه
كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع
كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما تعليلا لقوله كان كذا وتم ليثبت الحكم من اول الامر معللا
فيكون لمزيد النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا للتعليق وهو
حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره على
معنى ان حصول الجزاء مرتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر
لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار
فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان
واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال
فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال

ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على ام بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الان فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الان فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد زمانا المقام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبر وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب مما نزلنا وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر ح لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان ذهلت عما ابن اجن صدورها فقد البهت وجدا نفوس رجال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي يصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع

قال فيا وطني ان فاتني بك سابق الى اخره اقول هذا البيت لابي العلاء المعري من الطويل قوله فاتني اي ذهب مني قوله بك الباء بمعنى في وان بي

وورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جيئ بلفظ الماضي دلالة على توفر
الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه
عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والا
ستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في
غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود
الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة
الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه
انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني
انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى
ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها
او لان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم
الاكراه او الطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف
عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن
الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر
نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض
اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو
قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلعم
وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض
والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول
والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم
الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء
والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في
التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني
اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب اسياقي

الا تيران يقال واليه ادجع ووجه حسنه اى حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعدا

الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل

ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه يعين على قبوله اى قبول الحق

لكونه اى كون ذلك الوجه ادخل فى امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى

هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم بل او لا

المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لا

ستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار

والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى ان يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم

يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب

والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال

قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل فى الثالثة الى لفظ الماضى فاى

نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم

ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين

واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم

لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم

كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعنى كونهم اعداء

وبسطهم الايدى والالسن اليهم لانهما واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين

ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لاعتنا

مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز

انتفائهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعاشرة وبما انشاؤا عليه من قولهم

اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا

محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت واذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين

احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تعطنى

اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنته

وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت كذا فى

ولا بد

دل امل الاعجاز فما في الاية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا

لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة

لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية

لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم

يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء قال الله تعالى

وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت

الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك

انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والآن العداوة حاصلة ظفروا او لم

يظفروا والاية التي الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجد كتابا الى مشركي مكة واخبرهم

باستعداد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا

عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فح يتحقق العداوة وبسط الايدي

والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من

حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلعم عن

الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع

القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع

بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط واما عبارة

المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا

لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق

عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما

وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا

لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر

بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله ما

امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقني كتابه فعندهم

لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا التعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء

والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط

والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني

لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو

المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب

قد يكون اعم من السبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب

لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون

العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب اخر فالحق انها

لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط

عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي

مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم

والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم

المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول

لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع

التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا

لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان وهذا ما ذكره

جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول

انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب

او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء

الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان

علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء

الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان

وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا

قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان

استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت

ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول فقد

جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما

ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة

فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم

بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هو لانهم انما يستعملونها في القياسات

لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء

اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على

قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء

تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على

ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من

الفهم السقيم فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام

نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا لزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات فهذا

فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء

لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك

الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود

الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو

اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو

ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم

تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد

لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا

اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده

اذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة

على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا

فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط

بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط

تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني

لا كرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي وليس كل ما له دخل في لزوم شي لشي او ثبوته له يجب

ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشي وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ

المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقيد الثناء المتقى

غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا

فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات و يتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم

الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانته فلا نسلم ان المنفي عام بل معناه

لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد

و يلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه

مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل

انه على صورة القياس الاقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير

ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول

يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة

ممنوع لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ

لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض

التالي لانها لامتناع الشي لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد

في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرايط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل ركب القياس الا

لحصول النتيجة بل الجواب ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع

عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدى بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه

يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكر

واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي

هو الاعراض عن الشي وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشي لم يتحقق منهم

التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان

لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من

اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة

لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الر

الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء

الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان

لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمنفي في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول

العرضي والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد

انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي

بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق من الجرع الابرد

القلوب حوال بصف تاسف على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت

لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء

وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي

لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل

النبي صلعم على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير

من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ

بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية

والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم فهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه

النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل

الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر

في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة

ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد

الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول ولكن

ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد

الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد

فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي ودوامه لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله

تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما زيد ضربت

لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم

ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا

على النار اي اروها حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا

مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت امرا

فظيعا وكذا في قوله تعالى لو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم

لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره

وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي

المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة

الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رايت

ولكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي

فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو

رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عم

ولو للتمني بلا استيناف دلالة لو التمني تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد

التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون

ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال

بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون

فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل

ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق

وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف في تغيير النظم ورب ههنا للتقليل النسبة بمعنى انه يدهشهم

اهوال القيمة فيبهتون وان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة

للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من

التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني

حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانه مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل

لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني

حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف

على قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب

بايات

بايات ربنا وكذا صورة رؤية الكافرين الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم

متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعم الله الذى

ارسل الرياح استحضار التلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اى الغالبة اعنى صورة

اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك

لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع

تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا فى امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او

نحو ذلك وهو فى الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث

يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضى لكونه مما يدل على الوقوع فى الجملة كما تقول لقد اصابتنى

حوادث لو تبقى الى الان لما تبقى منى اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية

اسمية كقوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على اثبات المثوبة و

استقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اى تنكير المسند فله

فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر وبدخل

فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فقول تصديقا له الذى عندك رجل

وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب

او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا

حاضر فانه يجب ح تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا

او لا يمتنع ليس فى كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل

وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام

والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا ضعفت على ان يكون المعنى اى شئ الذى

صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا والمعرفة بعده خبر له واستدل

بعضهم على ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل فى المسند اليه

ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل فى المسند التنكير لعدم الفائدة فى

الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة الاصلين مستبعد عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام الشئ

يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ

لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه

العلم بالمحكوم به فلو تم هذا الدليل المذكور لزم كون المسند ايضا معرفة قلت الظاهر ان ذلك البعض لا يدعى ان هذا الدليل يوجب تعريف

معلوما

مساو الا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه

والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما والثاني قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما تجئ

في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمط

هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم

كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم

به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو

زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل

معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح

وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقض الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم

والحال تقيده والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع

باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون

الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من

غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب

وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتميز وجميع المعمولات

تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند

بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه

فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب

عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر

معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه

معلوما للسامع باحد طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان

نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند والمسند اليه بحسب المفهوم

ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متاول بحذف المضاف باعتبار ما لي

اي شعري الان مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل

بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد

شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وهذا مفيد

من غير تاويل او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى او لافادة السامع لازم حكم على امر
معلوم باحدى طرق التعريف اخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتدء والخبر معلومين
لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فايدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو
انتساب الخبر الى المبتدء او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدء والخبر لا يوجب العلم بانتساب
احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد
من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال الكون
المنطلق فى المثال الاخير باعتبار العهد او الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجيئ من بحث القصر ومما ورد
على تعريف العهد قول ابى فراس فان يكونوا براء من جنايته فان من نصر الجانى هو الجانى
هو هو يعنى ان الناصر للجانى والجانى سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا ولا فرق بينهما
فى جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الاخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل
فى الجناية المترتب على كل جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنى جنايته حتى يصح التنكير والمذكور
فى الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان
كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله باخر معلوم
على اخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة
او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد
الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق
فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد
يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه
كثير فى الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف
بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا يقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له
اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اى ونحو عكس المثالين وهو لنحو اخوك
زيد والمنطلق عمرو والضابط فى هذا المقام انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف عرف
السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين فى الخارج
فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه
بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدء وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات

وزيد وبهذا يظهران ما ذكره صاحب الكشاف في قوله
محل نظر وجه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال
في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا
قد تاب فانت تقول لك من هو تطلب ان
يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد او
عمرو او غيرهما وجوابه ان من في
السؤال مبتدا والضمير الراجع
الى التائب اعني هو خبره كما هو
المشهور وهو مذهب سيبويه
كما ترى يكون السؤال عن
معين يحكم عليه بان ذلك انه
غير زيد التائب ام عمرو ام غيرذلك لكنه اختصر في العبارة ووضع كلمة من
موضع تلك الخصوصيات التي طلب ان يحكم على احدها بعينها بالتائب
فان تم ذلك السؤال لطلب حكم يكون التائب ثم ان جعل الضمير مبتدا

بر وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان توقع اللفظ الدال عليه وتجعله

خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك

قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد

ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا

قيل في بيت السقط يجوض نهر انقعه ماءه بحمله السابح في لبده ان الصواب ماءه نقعه لان

السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق

ولم يعرف انه زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان

اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت

المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك

هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب

محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريفه الجنس قد يفيد قصر الجنس

على شيء تحقيقا اي قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي

قصرا غير محقق بل مبالغة فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع

اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم

الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدا نحو الامير

زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة

على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له

لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل

وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخا

ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي

على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى

القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود

فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد

من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به

بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد

بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدء فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم هو التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والكرم فى العرب والامام من قريش لان الجنس يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه فى الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما تقرر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدء نحو زيد الامير وعمرو الشجاع او الموصول الذى قصد به الجنس فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا فى القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفى حين لا يفى احد لاحد وهو الواهب الف قنطار وقال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاه اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هى بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل فى المحبوبية حتى انه لا محبة فى الدنيا الا له حبيب كما فى انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتى لك حتى ان سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا فى زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرض فيه معنى الجنسية ح مثله فى انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظة قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما فى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك

الحسن الجميل لا فانهم لم يريدوا قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء اخر والا لم يحسن جعله جوابا

لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك

على ما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض انه تثبت لبكائه الحسن

وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك

وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه

بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء اخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف

المبتداء بالخبر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وَإِنَّ سَنَامَ الْمَجْدِ مِنْ آلِ

هَاشِمٍ بَنُو بِنْتِ مَخْزُومٍ وَوَالِدُكَ الْعَبْدُ اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها

معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار

تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وما في

المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم

القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل العموم والشمول

في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدء والخبر فلا يصدق احدهما بدون

الاخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل

المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في

الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة

للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدء مبتدء لكونه منطوقا به

ثانيا بل لكونه مسندا ومشابهه المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء

قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدء والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان

المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات

ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب

هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب

البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص

بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد فسوق هذا الكلام انما هو

لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون

محمولا

هم المفلحون على تقدير العهد اذ قد اشتهران جماعة مفلحون

في الاخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم في ذلك

فاريد قصر المفلحين المعهودين فيهم فقد قصد ههنا

على تقدير كون اللام للعهد قطع الشركة ويمكن توجيهه

بان المراد ان القصر المستفاد من التعريف انما يكون

فيما يعتبر فيه العموم اي الاستغراق فان تعريف الجنس

اذا حمل على الاستغراق افاد الحصر على ما سبق بخلاف العهد فانه لا يفيد الحصر وانما يفاد الحصر من طريق من طرق القصر كضمير الفصل في اولئك هم المفلحون وهذا يمكن ان يقال

مراده ان قصر الجنس انما يتصور في صورة الاستغراق لا في صورة العهد فاللام في القصر في قوله وانما خص حكم القصر وقوله لان القصر للعهد جوابه

محمولا البتة فلابد من تاويله بمعنى كلى وان كان فى الواقع منحصرا فى شخص واما كونه اى المسند
جملة قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدء لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر
هو الذى يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدء والانشاء ليس بثابت
فى نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدء هو الذى اسند الى المبتدء لا ما يحتمل
الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدء انما هو
فى الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتداء لان الاسناد عندهم اعم من الخبارى والانشا
الا ان الظرف فى نحو اين زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه
لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدء وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم
وقولك واما زيدا فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى
ان تقدير القول فى جميع ذلك تعسف فللتقوى او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير
سببى مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون بحال ما هو من
سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذاك اى متعلق به مرتبط لان
السبب فى الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح
هو ان المبتداء لكونه مبتدء يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك
المبتدء صرفه المبتدء الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا
كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالى عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى
المبتدء ثانيا فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدء ويخرج عنه
نحو زيد ضربته وينبغى ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ فى دلائل
الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت
زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا
قلت قام دخل فى قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة
ليس الاعلام بالشئ بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى التاكيد
الاعلام فى التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت
هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغى
ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما اشبه ذلك مما قصد به

التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانضاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول ذا المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا اخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول ذا الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول

والكينونة

نفي وقوعه مبتداء وان لم يقع في سياق النفي كما سلام عليكم وثبت ان في الاية تقديره ... المراد بالنحو ايضا

والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند

قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم

ولا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي ولا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على

الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا

على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي

وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه الى غيري

اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول فبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح

من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل

على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص

به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج

عن القانون ولهذا اي لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو المسند

على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله

بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون

سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير

حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو ما في كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور

الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من

اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما

يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اي قول حسان

في مدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني

له عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة

غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم

كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو

قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدل لانه بخلاف الظرف فانه يتعين

كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا

يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد عليه نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب

تقدم الحكم بكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد
قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير
المبتدا مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب
وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفأل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق
الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم
والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا
والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا
منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا
ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو شبهه شمس الضحى وابو
اسحق هو كنية للمعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف
زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملهما المصنف اما الاول فلشهرة
امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا
مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له
على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة
افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتقر عن خبط واشكال ويشتمل على
نوع اختلال وذلك انه قال واما ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل
المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقولي في الدرجة الاولى احتراز
من نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء
ثم بوساطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين
احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدء اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدء فاسناد
الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدء في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوي الحكم
يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتداء لكونه مبتدء يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء
بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتداء الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا
عن الضمير المبتدء او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتداء
ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل الى المبتدء وانعقاد الحكم بينهما متقدم

على الاسناد

علی الاسناد الی الضمیر وهل هذا الا تناقض وثانیهما ان اسناد الفعل فی هذه الامثلة اعنی

انا عرفت وانت عرفت وزید عرف اذا کان الی ضمیر المبتداء فی الدرجة الاولی علی ما ذکره

ههنا فکیف یصح الاحتراز عنها بقوله فی الدرجة الاولی وهل هذا الا تهافت ویمکن ان

یجاب عن الاول بان فی نحو زید عرف ثلثة اسانید مترتبة فی التقدم والتاخر اولها اسناد

عرف الی زید بطریق القصد وامتناع اسناد الفعل الی المبتدا قبل عود الضمیر ممنوع وثانیها

اسناده الی ضمیر زید وثالثها اسناده الی زید بطریق الالتزام بوساطة ان عود الضمیر الی

زید لیستدعی صرف الاسناد الیه مرة ثانیة اما وجه تقدم الاول علی الثانی فلان الاسناد

نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفین وبعد تحققهما لا تتوقف علی شیء اخر ولا شك ان ضمیر

الفاعل انما یکون بعد الفعل والمبتدء قبله فکما تحقق الفعل استند الی زید لتحقق المسند الیه

والمسند ثم اذا تحقق الضمیر انعقد بینهما الحکم واما وجه تقدم الثانی علی الثالث فظاهر

وکلامه ههنا صریح فی ان اسناد الفعل الی ضمیر المبتداء مقدم علی اسناده الی المبتدء

بوساطة عود الضمیر وهو الذی کان بطریق الالتزام وکلامه فی بحث تقوی الحکم محمول

علی ان اسناد الفعل الی المبتدا بطریق القصد من غیر اعتبار توسط الضمیر مقدم علی اسناده

الی الضمیر والی المبتدء بطریق الالتزام وتوسط الضمیر فلا تناقض فللمدعی ان احد الامرین

لازم اما استلزام کلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانید الثلثة لان قوله صرفه

ذلك الضمیر الی المبتدء ثانیا ان کان عبارة عن اسناد الفعل الی الضمیر فقد تناقض لانه جعل فیما

سبق اولا وههنا ثانیا وان کان غیره کان مع الاسنادین الاخرین ثلثة وعلی الثانی بانه لما

کان اول الاسانید فی هذه الامثلة اسناد الفعل الی المبتداء بطریق القصد والمسند الیه بهذا

الاسناد مقدم علی الفعل کانت هذه الامثلة خارجة بقوله فی الدرجة الاولی بخلاف نحو عرف

زید فان المسند الیه فی الدرجة الاولی فیه هو الفاعل والفعل مقدم علیه لکن بقی هنا اعتراض

لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فیه یستند الی ما بعده من الضمیر ابتداء الی اخره لا یصلح دلیلا

للاحتراز عن الامثلة المذکورة بقوله فی الدرجة الاولی لانه انما یدل علی اولیة اسناد الفعل الی

الضمیر المطلوب اولیة اسناده الی المبتداء فلا یکون لهذا الکلام معنی فی هذا المقام اصلا

وانما الصالح لذلك ما اورده فی بحث التقوی فانه الذی یدل علی ان اسناد الفعل الی المبتدء

فی الدرجة الاولی هذا خلاصة ما اورده بعض مشایخنا فی شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت

وانت عرفت ان زيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثانى الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتداء بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء فقوله صرفه المبتداء الى نفسه محمول على القسم الثانى وقوله صرف ذلك الضمير الى المبتدء ثانيا محمول على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتداء اسناد مجرد الفعل الى المبتدء فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتداء كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا الضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدء ثانيا فانه منشاء الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شئ من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق وينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقديره حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح وقولى في الدرجة الاولى احترازه كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتداء كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدء الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتداء بعيد اذ لا نسلم ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتداء فباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال الفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد

به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى
الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد
فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتداء والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا
ههنا من زيادة اعتبار الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا
وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدء قصدا مع ما فيه من الاستبعاد
والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد ح اربعة الاول اسناد مجرد
الفعل الى المبتداء الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدء الرابع اسناد
الجملة التي هي الخبر الى المبتداء وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة فان قلت قد ظهر مما ذكرت انه
ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى الاسناد مجرد الفعل الى المبتدء وكلام الشارح ايضا لا يخلو
عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام المفتاح وفي
تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه
ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه
الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء
اخر والاسناد الى الضمير العايد الى شيء اخر اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ
فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في
نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح
في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد
الخبر الذي هو الجملة الى المبتداء لانه الذي يستدعيه المبتداء لكونه مبتدء وهو المراد بقوله صرفه
المبتداء الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه
ذات المبتدء وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار
تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدء ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف
له متاخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا
يعني بعد صرف المبتدء الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل
الى المبتدء مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني
من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يلزم

قوله ثبوته اى ثبوت كل واحد بناء على ما عرفت الكلام في احوال متعلقات الفعل لا يخفى ان المعمول من حيث هو معمول فرع على عامله ومتعلق به فلفظ المتعلقات بالكسر واذا نظرت الى جانب المعنى والحقيقة قلت تعلق الفعل بكل ايجوز الفتح فكل من المتعلقات متعلق بالفعل فرع له من جهة التجوز والفعل فرع له من جهة الواقع والحقيقة ولهذا ذكره في المختصر في بيان قوله من ذكره معه اى ذكر كل من الفاعل او المفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما لما سيذكر في بحث الكناية ان كلمة مع انما تدخل على المتبوع فتقول جاء فلان مع الامير ولا تقول جاء الامير مع الوزير واما ما ذكره في هذا الكتاب مع ان ليس المراد ذكر الفعل مع كل منهما فقد وجه الفاضل لوجوه احدها ان الكلام في احوال متعلقات الفعل لا في احواله وثانيها ان كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وهو اشارة لما ذكرنا من ان مع انما يدخل على المتبوع وقد عرفت انه يجوز جعلها اصلا ومتبوعا بالنسبة الى الفعل بهذا الشبه بقوله الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل اللهم الا ان يقال ملاحظة جانب المعمولية انسب بالنسبة الى هذا الفن من ملاحظة جانب الحقيقة وثالثها ان قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق المفعول لا بالفعل وفيه منافة فانه يجوز جعله متعلقا بالفعل وهو الموافق بما ذكروا ان المتبادر ولا

كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا او تقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعنى عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعنى باب المسند والذي قبله يعنى باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اى في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند ابدا دائما فلا يصح ان تكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب وافرد بالاحوال لبعضها كالحذف للمفعول وتقديمه على الفعل وتقديم

المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في

ان الغرض من ذكره معه اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما ليعرف

بالتامل افادة تلبسه به اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من

جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول

المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان

الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه

وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل

وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان

الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من

الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول

ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى الفعل للمفعول واسند

اليه واذا لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثبات

اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفي الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار

عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع

عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدى ح منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول

لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع

الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو

يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون

كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا

القسم الذى نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اى من غير

اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل

حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى هل

يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار

عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد

له حقيقة العلم ومن لا توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل

عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث

افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عم المؤمن غر كريم والمنافق

خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون

آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون

للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء

ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف

قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق

واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار

كنايته اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني افاد

المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم

في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي يفعل

الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فيصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام

الخطابي على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة

التعميم في افراد الفعل تنافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر

عموم افراد الفعل او خصوصها او تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا

يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو

اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق

المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة تنزيلا

لجود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها

وهذا العري فريته ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصرين مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على

التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء

فمما لا يشعر به هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام

مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول

مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان

يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع

اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على الفعل
المضارع المنصوب قبله اي فلا يجدا عداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته في
الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من
غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص
هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية اثاره ومحاسنه وكذا بين
مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث
يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا
اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر
المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان
يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر
المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول
غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا
فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او
نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول
بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير
اعتبار التعلق بالمفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول
فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما
في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما
للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه و
يبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم اجمعين اي لو
شاء هدايتكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه
مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه
ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر
اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع
ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري

فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها
به على ما يسبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت
تفكرا فلم يحذف مفعول المشيئة ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب
كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا التوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء
الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم
يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم
اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير
معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا
قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء
التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس
من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض اخر لانه يحتمل ان يريد اني
ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر فالمعنى
لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من
قبيل لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير
تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة
عليه لا تتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل
منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحينئذ يحسن ترتب النظم فليتأمل
ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال
الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما
عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي
البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم
في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد
وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات و
كم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن
اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد

اللئيم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم لما كان فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور فى نفسه من اول الامر ان الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اى لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اى وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقول البحترى قد طلبنا فلم نجد لك فى السودد والمجد والمكارم مثلا اى قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم نجد الاتيان بضميره اى فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة فى قوله ولم امدح لارضيه بشعرى لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللئيم والثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة فى التادب مع ان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم فى المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار وعليه اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الصادق يشهد ان القصد فى هذا المقام الى تعميم المفعول لا الى نفس الفعل فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل الامر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا

دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف

انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ

عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله بحسب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال

ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الا

ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك

اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد

على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا لم يذكر

فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يتم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فيصح ان الحذف

للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد

ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت ولا تقييد التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما

لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم

المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام والتعرض لما ليس

كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار

السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق

المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله

نعم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله

او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول

واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه

ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام و

ليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح في او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكو

بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما

قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين

تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى

نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود

ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قد ر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما

لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة قد اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الاي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه للاختصار لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره اي ذكر المفعول كقول عائشة عليها ما رايت منه اي من النبي عم ولا راى مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء التعين له او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به او تقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطا في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطا في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطا لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطا فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطا في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص

وقولك لاغيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما
زيدا ضربت ولا غيره كما ذكرنا في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا
اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على
ان الخطاء في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطاء في المضروب حين اعتقد
انه زيد فترده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد
ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان
لم يقدر الفعل المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف
كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت
قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من
التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد
التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب
زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف
على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون وبتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص
دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه با
بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون
والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي
في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص
كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في فاعبدون جواب شرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء
اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف
ابقيت تنبيها على سببيته عما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية
جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما
ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا
ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم
اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع
قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء

نحو

فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد واتى
الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس
هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم فى قصد المتكلم اعنى
زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعا
عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ اخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة فى
الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء
المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال
ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة
فيجوز لتحصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية
بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا يرى انه اذا جاءك زيد
وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر
وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اى ومثل قولك زيدا عرفت
قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم
الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعنى
ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا
اكثريا كما يقال لحركة الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان
التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع
او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة وما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وقال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فا
فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى فاما اليتيم فلا
تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار
التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبد
واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله
الزمخشرى واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال فى اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك

بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير
في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان
الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد و
اياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه
والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء
التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في
دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن
ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم
للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل
التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في اخرى بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وهذا كلامه وفيه
نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام
ولان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد المو
حد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل
فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك
لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة
نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني
اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء
به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو
مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام
كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة
اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القران والباء للاستعانة
او للملابسة اي مستعينا باسم ربك ومتبركا ومبتدءا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون
التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم
الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم

على البعض

على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمرا فان

اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة

احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما بشئ والمفعول الاول فى نحو اعطيت

زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط

اى اخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا

واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول

معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند

اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اى ذكر

ذلك البعض الذى يقدم اهم فتجعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها فى

المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا

موافق لما ذكر فى المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء

المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجى فلان بتقديم

المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا

كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل

تقديم الفاعل او لان فى التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون

يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم ان ذلك

ذلك الرجل منهم اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول

اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم

خلاف المقصود او لان فى التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس فى نفسه

خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف

وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين

احدهما ان يكون اصل الكلام فيما تقدم هو التقديم كتقديم المبتدء المعرف على الخبر وتقديم

ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية

بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب

اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى وجعلوا لله

شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر لله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب
عينك واما الاثر يعرض له ما يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت
اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال
ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع الملام
حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين
بخلاف قوله تعالى في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض
وكما اذا عرفت ان في التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملاء من قومه
الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على
الوصف اعني الذين كفروا اذ لو اخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها هيهنا اسم تفضيل من الدنو
وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى امنا برب هرون
وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان
قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا
الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما
ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى
مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح
تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من
غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم
لكونه في نفسه نصب عين المؤمنين ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم
للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع
فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما يقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق
من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف
والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة وانعمنا هم
في الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح
اى كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كانت مناقشة في المثال لكنه
حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على تمنى من باب تقديم المعمولات

اجيب عنه بان احتمال خلاف المقصود
وان كان بعيدا يكفي في المنع عن تاخير
المجرور والحق ان شرف الاتصال
ليس بحيث يورث الاشتباه فلا
يمنع التاخير

بعضها

بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفايدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء اخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فلما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون وصف ثان او بوصف اخر والى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان او اخر اعم من ان يكون واحدا او كثيرا الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشاء توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي نص في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال يعني اذا دخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيثبت ولا النفي المذكور

ثبوته لذلك فمن ثمة الاذيلى والقصر وكل منهما اى من الحقيقى وغير الحقيقى نوعان قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف فى الاول لا يمتنع ان
يشاركه غيره فى الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة
يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفى الثانى يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة
ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف
صفات اخر والمراد بالصفة المعنوية التى هى معنى قائم بالغير لا النعت النحوى التى هو تابع
يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا اعجبنى
هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم فى قولنا العلم حسن وصدقه بدونها
على الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التى فسرها بما دل على
ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما فى جائنى رجل عالم وصدقها بدونه فى
قولنا العالم مكرم وبالعكس فى قولنا جائنى هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا
المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج
وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على
الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول اى قصر الموصوف على الصفة من الحقيقى ما
زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اى غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة
بصفات الشئ اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره
على صفة ونفى ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة
المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية
ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثانى اى قصر الصفة على الموصوف
من الحقيقى كثير نحو ما فى الدار الا زيد على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان
يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى فى الحقيقى لما سنشير اليه
وقد يقصد به اى بالثانى المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما فى الدار
الا زيد ان من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا
غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى

مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي

الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتامل والاول

اى قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اى

تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص

صفة بامر دون امر اخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا تنافي التفسير وقوله دون اخرى معناه

متجاوزا صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز

عن الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه

قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل

في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون اخر ان

اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصافه

امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده

كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير

ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه

تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام

على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي

ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع

الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا

مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم

اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس

في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي

لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم

الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصافه

امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك

وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اى يعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او

فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول

تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان
اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على
الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اى شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد
في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا
ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع
الشركة اى لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اى المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص
امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اى عكس الحكم الذى اثبته
للمتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام
وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب
حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح
في ذلك اى المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعنى اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف اتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في
قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه
على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على
التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل
ان تخصيص شيء بشيء دون اخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب
فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند
المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى
انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوى فقد
خصصته بالقيام متجاوزا القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب
المفتاح تخصيص شيء بشيء دون اخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف
قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى

احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحد الصفتين

فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب

وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى

منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد

اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين

من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة

مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي

ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات

الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام

فقد جوز ان تكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام

مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد

فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب

تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فا

فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر

لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن تردد

بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فيكون قوله

دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة

البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في

كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من

يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من عنده سواء كان دون

اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه

يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر

الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف

حتى تكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع

الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة

فلما تحقق تنافيهما اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرًا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح

وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة

المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرًا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة

امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر

مشعر بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعًا نحو زيد

قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود

مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسًا لحكم المخاطب

فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلومًا من وجه آخر

مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج ح قولنا ما زيد الا

شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافى بين الشعر والكتابة على

انه لا شبهة لنا فى كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن فى عدم

اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ

بل يا باه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر

لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافى فى اعتقاد المخاطب بان لا يجمع

فيه الوصفان لان هذا الاشتراط ح يكون ضائعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذى

يعتقد المخاطب فيه العكس اعنى ثبوت ما نفاه المتكلم ونفى ما اثبته وايضا قد اعتبر

صاحب المفتاح فى قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه

لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين واما عدم اشتراط السكاكى فى قصر الافراد عدم

تنافى الوصفين فمبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان

فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشئ موصوفا باحد الامرين المتعينين

لا يقتضى امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح

مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر

بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما

اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من

هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك

ذكرها

الامام فخر الرازي ذكر في المحصول في افادة انما القصر ان ان للاثبات وكلمة ما للنفي ولا يمكن توجيهما الى حكم واحد للزوم التناقض فتعين توجيه احدهما الى الحكم المذكور والاخر الى ما سواه وتعين كلمة ان للتوجيه الى المذكور لكونها

ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعر بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل وكذا اذا لم تعمل اما الاول فلانه اصل العمل واما الثاني فللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا متنافيا فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة وان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان مثال كل لهما يصلح مثالا للقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انما تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو

فلانها وان كانت غير عاملة لانه قصد موقفها اللغة العاملة فمنع التقديم كما منع في تلك اللغة

زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جائني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجي الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جائني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا اذ طابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرم الله عليكم الميتة لا مجال

لانحصار

لانه كاتب هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان تكون موصولة
ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها
موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله
ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر
الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما
في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما
فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد
يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه
وهو تكلف واشار الى الثالث ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم
انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه
التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع الوجوه منه منتفية
ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد
لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد
بها لاثبات القواعد لا ليس الغرض مجرد التمثيل فقال لقول الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد
الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه
وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل
الضمير واخره اذ لو قال انما ادافع عن احسابهم صار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب
غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم
هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن
احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي
يدافع انا لان قوله انا الذائد ليدل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة
عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى
لفظ ما وهو ظاهر في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا
لا نسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو
ما يقوم الا انا وانت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو

قوله ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع قال الفاضل
الثلاثة وان دلت انه هذا الكلام على طبق كلام المصنف
حيث ذكر انما ولاء العاطفة لقصر الافراد وما والا لقصر القلب
والا فقد سبق انه ذكر الشيخ ان لا وانما يستعملان لقصر القلب
فقط وذكر مدس سره ان ما والا فلهذا الافراد ويمكن التوفيق بين كلاميه
بوجه اخر يعرف بالتامل واعلم ان القول بان طريق النفي و

غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به
بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا منا
عن علي بن عيسى الربعي البغدادي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند
اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم
على تاكيد وذلك لان قولك زيد لا عمرو لمن يردد المجي بينهما يفيد اثبات المجي لزيد صريحا
في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجي لما كان مسلم الثبوت لاحدهما
فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على
تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة
الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان تعلم هذه مناسبة ذكرت لوضع
انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيد القصر
مثل ان زيدا لقائم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتداء
ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر
مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر
الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك
مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا
الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخا
طب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه
اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه
واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد
الموصوفين والخطاء تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء
تجويز كل منهما على التساوي وتختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم
الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر
وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع
وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه
الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة

بشرط هذه القوة قربنا الكرم مع
كمال قوة الادراكية في المعقولات
والمنقولات ولهذا قال ابن الحاجب

فان فی لا المعطوف علیه هو المثبت والمعطوف هو المنفی وفی بل بالعکس فلا یترک النص
علیهما الا کراهة الاطناب کما اذا قیل زید یعلم النحو والتصریف والعروض او زید یعلم
النحو وعمرو وبکر فتقول فیهما ای فی هذین المثالین زید یعلم النحو لا غیر اما فی الاول فمعناه لا
غیر النحو وهو قائم مقام لا التصریف ولا العروض واما فی الثانی فمعناه لا غیر زید
وهو قائم مقام لا عمرو ولا بکر وحذف المضاف الیه من غیر وبنی علی الضم تشبیها بالغایات
من جهة الابهام والمسطور فی کلام بعض النحاة ان لا هذه لیست عاطفة وانما هی
لا التی لنفی الجنس او نحوه ای نحو لا غیر مثل لا سواه ولا من عداه وما اشبه ذلک وقد
مثل فی هذا المقام بنحو لیس غیر ولیس الا واعترض علیه بان هذا لیس طریق العطف بل طریق
النفی والاستثناء لان المعنی زید یعلم النحو لیس معلومه الا النحو او لیس العالم بالنحو الا
زیدا واجیب بان ترک النص علی المثبت والمنفی فی العطف قد یکون بان یحذف المنفی
ویقام مقامه لفظ اخصر متناول له ویکون العطف باقیا بنحو لا غیر وقد یکون بان یحذف
العاطف والمعطوف جمیعا ویقام مقامهما لفظ اخصر مؤدی معناهما مثل لیس غیر ولیس
الا وح لا یبقی العطف فلیتامل فانه دقیق فالاصل فی العطف النص علیهما وفی الثلاثة الباقیة
النص علی المثبت فقط دون المنفی نحو ما زید الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص
فیه علی المنفی اعنی القعود والنوم الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفی یعنی نفی
بلا العاطفة لا مطلق النفی اذ لا دلیل علی امتناع ما زید الا قائم لیس هو بقاعد وانما لم
طریق العطف کما فی المفتاح لان الحکم مختص بلا دون بل لا یجامع الثانی اعنی النفی والا
ستثناء لا یقال ما زید الا قائم لا قاعد وما یقوم الا زید لا عمرو وقد یقع مثل ذلک فی
تراکیب المصنفین لا فی کلام البلغاء الذین یستشهد بکلامهم لان شرط المنفی بلا ای
العاطفة علی ما صرح به فی المفتاح ودلائل الاعجاز الا ان لا یکون ذلک المنفی منفیا
قبلها بغیرها من ادوات النفی لانها موضوعة لان تنفی بها ما اوجبته للمتبوع لا لان
تعید بها النفی فی شیء قد نفیته وهذا الشرط مفقود فی النفی والاستثناء لانک اذا
قلت ما زید الا قائم فقد نفیت عنه کل صفة وقع فیها التنازع حتی کانک قلت لیس
هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلک فاذا قلت لا قاعد فقد نفیت بها شیئا
هو منفی قبلها بما النافیة وکذا اذا قلت ما یقوم الا زید فقد نفیت عمرا او بکرا او غیرهما

عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها

فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة

قلت المراد بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان

يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل

امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن

ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل

في قولنا داب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير

في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم

انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وقد

اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى

نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند

ولا زينب ولا غيرهما على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما وان

يقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتميمي يجوز زيد ضربت لا عمرو والاحسن ان النفي

فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا

به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا

صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما

يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد

الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد هو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي

واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو فانه وان دل على نفي

المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك

لا عمرو تنفي عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فتكون

لا نفيا للنفي وهو ايجاب فتخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة

ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي

الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا

صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ما زيد الا القيام لا القعود وقد قرأت الا

انما قال ظاهر كلامهم لجواز ان يكون المراد بالنفي النفي تحقيقا او تاويلا منه

بنوع

قوله لعدم الفايدة اه لا يقال ان كان ات مع عالما بالاختصاص فلا وجه للقصر ايضا والا فلا مانع من المجامعة لانا نقول يجوز ان يكون الحكم مما يعلمه كل احد لكن صدر عن المخاطب ما يقتضي تنزيله منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام على وجه القصر وان كان عالما وح يلغو ذكر لا العاطفة الا ان يقصد زيادة التاكيد قال الفاضل وتنقاس

بوم الجمعة لسائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان
التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام
وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة الا
للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفايدة في ذلك عند
الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل
يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص
للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن
في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا
هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال
عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر
اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان
الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد
الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل
الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من
وجوه الاختلاف فان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام
التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو
فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال
اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما
والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء
لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان
لا يجهله المخاطب لا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون
موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطائه
او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا
من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا

على هذا الاعتقاد و تنزيل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك

المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول

اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرء من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي

الله عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرء

من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم

اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم

هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلعم فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه

بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم

الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين

بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك

لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين

على دعوى الرسالة اي لان الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون

ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون

كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر

اعني البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا

ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها

ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة

وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين

على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى

جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم

اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم

من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه

لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم

حق لا ننكره وذلك لا يمنع ان يكون الله قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات

الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو

داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول فصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار نزلوا المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على كقولك لصاحبك بعنوان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه لخطائه وزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرفا التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيدات ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما تري وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة الا العاطفة ومزية انما على العطف انه تعقل منهما اي من انما الحكمان اي الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف

فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد ونعقل الحكمين معًا ادرج اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف وحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم ثم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعم انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذى الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما قام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة

المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل
في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانهما في الحقيقة تامة بذكر
المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة
الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيدا الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة
والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول فيما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيدا الا
عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول ولكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال
المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا
متاخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما
ايضا مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير
في ما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا احدا الا عمرا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب
احد احدا الا زيد عمرا هذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا
وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا
الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا
يستثنى بها شيئان فتقديمهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا
ويجعل المقصور في النية مقدما ويجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة
على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا
زيدا احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو
رأيتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والعامل في الموت لم يبق و
ليطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا
بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول وكذا
باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول
يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب
ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب
الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر
في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لانها مر استفهام عن جميع من وقع عليه

الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم
يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد
ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على
بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك لاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر
فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم انتصابه القصر في الفاعل والمفعول
جميعا او نمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء
القصر فيما بين المبتدأ والخبر او الفاعل والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ
وهو الذي ترك فيه المستثنى منه نفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور
بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه
عاما ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال
صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر
ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم
برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ
والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى
ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل
بالنظر الى ظاهر اللفظ فان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر
الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل
المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو
ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير
عائد الى ما نحن فيه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرء بالياء فان فاعله
ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند
بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاطهما
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ واضراف
العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب
احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وما

سِرتُ الّا يومَ الجمعة وقتاً من الاوقات وفي ما صليتُ الّا في المسجد في مكان من الامكنة

وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح

اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الّا جُبّة شيئاً مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في

سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او

اي من كون المستثنى منه بحيث يصح الاطلاق على المستثنى والاحاصل

ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى

في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالّا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا

ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الّا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما

خبر مبتدا نحو ما زيد الّا يقوم او صفة نحو ما جائني منهم رجل الّا يقوم ويقعد او حال نحو

ما جائني زيد الّا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الّا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما

اتيته الّا اتاني وفي الحديث ما أَيِسَ الشيطان من بني ادم الّا اتاهم من قبل النساء وذلك

لانه قصد لزوم تعقب مضمون ما بعد الّا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال

تما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان

من بني ادم من جهة غير النساء الّا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر

صائدا به غدا لجعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه

تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الّا فيكون هو

المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما

جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور

بعد الّا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وهيهنا ليس الّا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه

فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب

زيد الّا عمرا ما ضرب الّا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الّا قدم او اخر

وهيهنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في

قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب أَسَامِيًّا لَمْ تَزِدْهُ معرفة

وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الّا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر

مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغيره كالّا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على

الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد الّا شاعر

افراداً وما زيد غير قائم قلباً وفي قصرها اما شاعر غير زيد يا لاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعته لاء العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفياً قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب الخامس الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لا قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا الظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه اخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك او غير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر ثم الطلب فالانشاء ان كان طلبياً استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلاً يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصوله في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيداً يجيء وقد يكون محالاً كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجياً ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازاً فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه

هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت

هو ابراز المتمني لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا يجزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني

فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها

اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام

ههنا هو التمني وكأنه يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوعها والاطاعة

في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وهي

حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي

مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي

كان حروف التنديم والتحضيض وهي الا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كأنها

ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما على لفظ

مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا

لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزام جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني

ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي

من معنى التمني المتضمنتين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى

ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولو ما

تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم

على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول

الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه

قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني وهذا

مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام

المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما

لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على

مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني والتمني معنى يناسب التنديم وما يستقبل

السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك الاحتمال ان يكون

كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف

مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان

نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فيسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات

والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه

بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب وتدخل في الارتقاب

الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي

اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو

طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها

فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي

وكيف وكم واين واني ومتى وايان فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق و

بعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف وقال فالهمزة

لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما

كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب ولكن تطلب

تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك

تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام في الزق

فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب

في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي ولمجيء الهمزة لطلب التصور

لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا

عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل

لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل و

المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي

حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد

قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام

بان هل بمعنى قد الا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسئول عنه بها اي التي يسئل عنه

بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر

من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب التصديق

بعد

بعد ورود الفعل عنه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام

اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون

لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك أفرغت من الكتاب الذي كنت

تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند

وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل في ءانت ضربت زيدا اذا كان الشك

في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك

في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار

صليت وايوم الجمعة سرت وتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل

الاعجاز ومما يؤيده لك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول

ءانت قلت شعرا قط ءانت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل

هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر

ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية

انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن فاعله وهل

لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب

التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل

زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين

احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق

بنفس الحكم وهل لا تكون الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل

هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب

التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة في نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل

هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير

التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم

يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم

يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف مفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت

لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد

كما ادعوا فجعلوا الطلب بتعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم طلب التصور وحيث حكموا بان هل لطلب التصديق فحسب

الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص
وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب تمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون
ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت زيدا ضربته بل
هذا احسن لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انهما مع وجود الفعل في الكلام لا تدخلان
على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار اهل زيدا ضربته بل لابد
من ايلائهما اياه لفظا وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعى
حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير في نحو رجل عرف واجب
وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم
يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكى ان لا يقبح هل زيد
عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على
ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفتاح من ان نحو هل زيد خرج على تقدير
الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شائع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك
لجواز ان يكون فيها العلة لقبح اخرى فان انتفاء علة بخصوصه لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية
ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكى قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اى
غير السكاكى قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله
اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت
هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان
قلت هذا يقتضى ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل
عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق
انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت العهود بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته
ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي
اى هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا
وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغى ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل

تختص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله

وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع

الضرب الواقع في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال فان يكون الضرب واقعا في

الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه

لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون

على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في

هذا الموضع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال

لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفائها فيهما ممنوع الا ترى الى

صحة قولنا سيجيئني زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني

العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين

واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة

الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف

الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو يناد

على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه

المباحث مما لا ينبغي ان تشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يشعوا فيها من غير تامل ويأخذ

منها ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها

لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال

كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهرما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا

خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف

الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع

بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها

بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان

الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء

من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد

اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون

مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابرازما سيتجدد في معرض الثابت

ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة

وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره

الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فانتم شاكرون وان كان للثبوت

باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اى ترك الفعل مع هل

ادل على ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل من

الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز

ما سيتجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان

الاولى به ان يدخلها على الفعل كما هو اصلها وهى اى هل قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود

شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهى التى يطلب بها

وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام

للحركة وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة

اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها

لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء اخر فقيل فيطلب بما

شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى

وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى

اى حقيقته التى هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياتها

من الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اى بين ما التى لشرح الاسم والتى

لطلب الماهية يعنى ان مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم

في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم

ومن لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة

لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة

وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما

ووقف على الشيء الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض

بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب

الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهوم مالم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لكن

الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول

التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب شرح

الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا الذات والحقيقة

كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات

بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ويمن العارض المشخص لذي العلم

اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه

يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو

ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب

انحصار الاوصاف الخارج في شخص واحد وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها

كليات وقال السكاكي يسئل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه

كتاب ونحوه ويدخل فيه السوال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ

هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة

على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه

الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال

الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسئل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبرئيل اي

ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه سوال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبرئيل

ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه

وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه

ابشر هو ام ملك ام جني ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء

خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسئل باي عما يميز

احد المشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه

واله وسلم فان الكافرين والمومنين وهم اصحاب محمد صلعم قد اشتركا في الفريقية فسئلوا عما

يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في

المفتاح بقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عنده

قوله أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف إذا ما ضن باللبن هذا البيت مشتمل بعد بجيد ولا بفهم لانطواء قلبه على ضده وقد انشده الكسائي في مجلس الرشيد بحضرة الأصمعي فرفع رئمان فرد عليه الأصمعي وقال إنه بالنصب فقال الكسائي اسكت ما انت وذاك يجوز الرفع والنصب والجر فسكت ووجه أن الرفع على الابدال من ما والنصب بتعطي والخفض بدلا من الهاء وصوب ابن الشجري انكار الأصمعي وقال لان رئمانها للعلوق بالفم هو عطيتها اياه لا عطية لها غيره فاذا رفع لم يبق لها عطية في البيت لان في رفعه اخلاء لتعطي من مفعول لفظا او تقديرا وبينا ذكره ابن الشجري نظر لجواز ان يقال من طرف الكسائي الباء في به زائدة في المفعول والتقدير ما تعطيه العلوق او تضمين تعطي معنى يجود فيكون العطية نفس الرئمان كما في صورة النصب او يقال نزل تعطي منزلة اللازم كما في يعطي ويمنع فيها فضلا على

عما يشار كهما في التوضيح قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب التميز ويسئل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسئل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسئل ايان يوم الدين وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اي على اي حال شئتم ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اي من انى اي من اين فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه ثم الظاهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوي الظلمات والنور وقوله امن هذا الذي هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف إذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه

قال ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن اقول في البيت من الطويل وقبله أنّى جزوا عامرا سوءى بفعلهم أم كيف يجزونني السوءى من الحسن قوله انى بمعنى كيف وهي هنا للاستفهام بطريق التعجب قوله جزوا ماض من الجزاء وهو المكافات قوله عامرا المراد به ههنا القبيلة المشهورة قوله بفعلهم الباء للبدل و ضمير الجمع لعامر قوله ام بمعنى بل والسوءى بالفتح والمد ضد الحسنى بالضم قوله من الحسن من للبدل والمعنى التعجب كيف جازى هؤلاء القوم جارا مراعي زماره سوءا بدلا من فعلهم الحسن

لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب
من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا فاذا لم تكذبوا فاي شيء كنتم تعملون ثم هذه
الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة
القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كا
لاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى
نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب ونامل ان يكون لنا اوان والتعجب
نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن
يسيء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت
وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المصنف
ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اي بشرط ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر
في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان
تحمله على الاقرار بالفعل وءانت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول
وكذا ابزيد مررت وراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى
حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر
الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم ءانت فعلت
هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت ام لم افعل واعترض
المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا
عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام و
اجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا
سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام
وقد روي انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه
يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانما هي التي تجيء
للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم
نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسئل بها عنه نحو كم اتيناهم من اية بينة

وماذا فعلت بفلان ومن الذي خلته ونحو ذلك والانكار كذلك اي بايلاء المنكر الهمزة يعني
اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو
مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن
اين تدري ما العراق من الرندي وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل في
قوله ايقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه
ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى
أهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في
قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله
اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا اولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك
اراجلا اسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربت يحتمل الانكار على المفعول وعلى
نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس
الفاعل بمجرد التقديم على التخصيص وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوي و
جعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار
نظرا الى ان المخاطب وهو النبي صلعم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب
الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على
ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال الهمزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي
حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لو سلم
ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع
محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا او للتقوي
ان كان معرفا وقد اشار هنا الى هذا التفصيل ثم قال فلا يحمل نحو قوله تعالى آلله اذن لكم
على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن لحمله على الابتداء مرادا منه تقوية
حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد
عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه
بنى هذا على مذهب القوم ومنه اي من مجيء الهمزة للانكار نحو اليس الله بكاف عبده اي الله
كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي

لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعم

الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها

للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرفه المخاطب

من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير

اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال

على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار

اليها بقوله وللانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من

غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به

وعليه قوله تعالى ء الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض

انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما دون غيرهما

الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار

اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان

واقع فمعنى هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله

أفوق البدر يوضع لي مهاد ام الجوزاء تحت يدي وساد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار

بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه

الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في

الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك وفي المستقبل اي لا يكون نحو

انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها

والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان

وقولها الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون انما

الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ما ذا عليهم لو امنوا بالله بمعنى اي تبعة ووبال

عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والانكار مصلحة فيه والتهكم عطف على

الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل

كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ

الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى

شيئين منهما وما اشتملت عليه ارحامهما والمقصود من الآيات

انه تعالى لم يحرم شيئا منهما كما كانوا يزعمونه فانهم كانوا

تارة يحرمون ذكورة الانعام واخرى اناثها واخرى اولادها

كيف كانت ذكورا واناثا او مختلطة وينسبون ذلك التحريم

الى الله فرد عليهم بانكار محال التحريم جواهه

وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها

على حقيقته تولد عنه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف

ولا ينحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب

ولا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف

واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف

على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب

العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن

القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب

فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل

بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب و

الندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر

على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم المصنف بشئ

واشار الى ما هو الظاهر عند العقل لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام

نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة

الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل

من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة

من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل

الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ

اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين

موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه

او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر

الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو

قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة

او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه

نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم

حقيقة

حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل

انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب

بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا تمد ذلك في الجملة

وان لم تصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء مما

يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلا او تكون لطلبه

لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين

والتهديد اي التخويف هو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف

مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير

نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب

منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم

قردة وفيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون

لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم

والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم

ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه

توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما

والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل

اذ الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس

الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم

في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه

يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالته

تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون

الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء

نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة

افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب

على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من

الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه
الى تغيير الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان
يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد
الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن
القرائن بل ليس مفهوم الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه
فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل
استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه
الصيغة نهيا فاي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم
وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي
ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه
المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي
للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض
او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل
بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان نعم الجملة
قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك
لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر انه ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل
لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو
اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا
تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من
الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك
وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء
عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه
انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان
تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه
وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب

جملة

عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبّب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها

معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولذا قالوا ان الغاية

تتقدم في الذهن على المعلول وتتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولمّا

كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهومًا من ذكر الطلب ودالّ

عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب

اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فانجزم السبب الحامل بان مقدّرة

بعد هذه الأشياء وثانيهما ان كل كلام لا بدّ فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري

افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود المتكلم لذاته او لغيره يعني

متوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب

ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوّز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودًا

لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودًا لذلك المذكور

لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرًا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة

صالحًا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا ائتني بيتك اضرب زيدا

في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين

آمنوا يقيموا الصلوة فان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك

توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صحّ صلوتك واذا

لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه امّا حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او

وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم

يدعونك واما العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم

في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرًا فمولّد من

الاستفهام اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي

وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا

للحاصل فتولّد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار

اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صحّ تقدير الشرط المثبت بعده فان الشرط

المقدر بعد هذه الاشياء بجوابها يكون من جنسها فلا يصح تقديره المنفي بعد المثبت وبالعكس

مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر وان لا تسلم تدخل النار خلافا

للكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع

لقرينة نحو ام اتخذوا من دون الله اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو

الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي

سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب

عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو

المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع

حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام

انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى

النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه

يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسنتعرض له في

بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء هو طلب الاقبال بحرف

نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد

لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي يناديه له يعني انه بلغ من علو الشان

الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه

غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب قد تستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب

لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما

يا فهي حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها

في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما تنبيها

على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها

الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه

على بلادته وانه بعيد من التنبيه نحو اتسمع يا ايها الرجل واما لانحطاط شانه تبعيدا له

عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال

كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما هو

اغراء على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل

موكّلا

يعني انكم لستم فيه وان كنتم فيه ظاهرا وانما مكانكم قلبي لا غيره اشار فيه نداء سكان الاراك بالهمزة التي هي للقريب مع بعدهم تنبيها على انهم حاضرون في قلبه دائما البلاغة في قوله اسكان استعارة تبعية في النداء حيث شبه القرب المعنوي بالحسي بجامع ترتب الانس على كل منهما فاستعمل فيه الهمزة التي ... للمنادى

قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل نحن نقرى ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل صفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف فى تفسيره اى متخصصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقى فى قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتضجر والتحير كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثيرة فى الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص فى وقوعه

كما مرّ في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما مقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما ذكر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طارئ عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب في ذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد

الأصلي سواء كان مقصود الذات اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست
كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا
او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت
جملة بعد جملة فالاولى اما ان تكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اى على تقدير ان
يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اى للاولى فى حكمه اى حكم الاعراب
الذى لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل
العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه
فاعلا او مفعولا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا
وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اى كون عطف الثانية
على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد
يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد
بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد وشرط كون عطف
المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد
كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك
كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى
اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا
نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه
ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اى ولانه لا بد فى العطف بالواو من جهة جامعة
عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة
بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول
سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع
مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفى ما ادعت الحبيبة عليه من انه
هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال
باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت
الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسى على الف سواك تحوم

والّا اى وان لم يقصد تشريك الثانى للاولى فى حكم اعرابها لم يقصد بنحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مفعول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لايكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى به اى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ اخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلها فى عطف المفردات وليتنا وفى مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى اخر من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم فى شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو كم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع بعد الاجمال ولا تنافى ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزاءه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ما تجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه خلقا اخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون

يعلمون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والأرض وكذا قوله ثم كان من الذين امنوا بعد
قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا
اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى
وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من
ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما
ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على
جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى
مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو
ايضا تفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد وينفع من
غيره واحتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلايل الاعجاز
قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية
فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يشكل فيه العبرات والآراء وان لم يقصد
ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاءه
للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية
لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر من ان
تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله
بهم وهو ان خذلانهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون
مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت
لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء
فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم
فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية
هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن
يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او لا وعلى
ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر
تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك

واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء
على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان بأتني اعطك وا
اكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا
فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت
اى اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله
يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزء
الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم
وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم
عن انفسهم والسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف
على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاءه للثانية وذلك
بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاءه للثانية
ايضا فان كان بينهما اى بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اى بدون ان يكون في
الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اى احد الكمالين فكذلك يتعين
الفصل والا اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما
فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما
وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين
لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاءه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع
بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال
الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل
وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع
فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق مقامات الستة وقال اما
كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى بان يكون احد الجملتين خبرا لفظا و
معنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري
بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت
السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال

رائد القوم ومقدمهم اثبتوا انفاملى فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزلوا خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى فقط عطف على لفظا اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب هذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من الحروف المعجمة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه

لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتداء ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعده درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كانه من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اي قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى اي هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يقال اليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وفي تقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقران فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف

الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اي شان المراد لان
الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتني بشانه لنكتة
ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية
من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل
منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه
وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل الاسيما التي لا
محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي
اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام
الى اخره اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي دلالة الثاني عليها اي نعم الله تعالى بالتفصيل
من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول
الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو
ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر
مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان
المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا
اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته عليه اي دلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة
لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل
بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه
ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم
عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم
عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على
كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار كراهة لاقامته بالمطابقة وقريب
من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما
يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست
بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا

فكن في السترع الجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من مره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب

مخالفته سترع العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى بالتضمن بكانه اراد

بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد تضمن في ضمن ذلك

نهيه عن اقامته اظهار الكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم

ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي

عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لاتقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته

العرف كما تري فيه تعسف ووزانه اي وزان لاتقيمن عندنا وزان حسنها في قولك اعجبني

الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لاتقيمن تاكيدا لقوله ارحل او

بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض

مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل الاشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني

ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول القول كما مر في قوله اد سوا نرا اولهما وقوله في المثالين اعني

الاية والبيت ان الثاني اوفي بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنهما

كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من

القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة

الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا

تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء

المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

فان وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل

قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي

حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن

الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد تعطف الجملة

التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم

سوء العذاب يذبحون ابنائكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو

جعل بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب

وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا

وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى ويسمى هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف هو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين اللتين لا جامع بينهما تشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوبة وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لايقال انه تركه لظهوره امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في كلامهم مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بما مر لا بعدم الجامع بينهما قبلهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها

مثلا سبب مخصوص فاذا اسمع ان فلانا مريض فيهما فربما توجه الاخصوصية ذلك السبب ويشد هذا الى غير كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب هو التصديق دون التصور فيقتضي التاكيد في الجواب سيده

اى عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكى النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسئل او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع شيئ تحقيرا له وكراهة لاستماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف وغير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام اخر فى صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفى نعيم قلت قد مر لى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه ويسمى الفصل لذلك اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اى الاستيناف ثلثة اضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك عليلا وما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسئل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد

ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة

بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتاكيد دليل

على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب

يقتضى تاكيد الحكم كما مر فى احوال الاسناد الخبرى من ان المخاطب اذا كان مترددا فى

الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل

الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب

للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر

لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل

خفى تقديرى والاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اى لم امرتنا بالعبادة له وهذا

ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن

غيرهما اى غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اى فماذا قال ابرهيم

فى جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة

الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت

اى سلام عليكم وقوله زعم العواذل اننى فى غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا

امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سننكشف

كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتى لا تنجلى فصل قوله صدقوا عما

قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فقيل

صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على الاطلاق

كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما فى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد من

الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب فى اسم متكاثر المحاسن وايضا

منه هذا تقسيم اخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتى باعادة اسم ما استونف عنه اى وقع

عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت

انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اى صفة ما استونف عنه دون

اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه

اعنى صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتى باعادة

صفته اى اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم

اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما ماذا الحسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الا

ستيناف المبنى على صفته ما استؤنف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم

كتقدم الصداقة فى المثال المذكور ولما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف

علة له واما اذا عقبت المستأنف عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف

بلفظ اسم الاشارة كقولك غدا احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فلا

انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان

السؤال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم

ما استؤنف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب

كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم

او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشئ حكم ثم قدر سؤال عن سببه

واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة

اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب

استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف فليتامل

وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال

رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد

على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا

جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شئ

مقامه نحو قول الحماسى زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين

المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم

الاف اى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت

بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف

كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه للدلالة عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف

وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم

كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينافان كذا فى الايضاح فان

قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله نعم الفعل بالنسبة الى كونه المحذوف لا يحتمل سوى ان
يكون استينافا جوابا او بيانا للسببية قايم مقام السبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان
فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اى بدون قيام
شئ مقامه نحو نعم الماهدون اى نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدء محذوف اى
هم نحن فحذف المبتدء والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال
الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع
الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل
لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء
فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك
الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيئ بالواو العاطفة لا
للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة
القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى اما الوصل للتوسط اى
ان تتفقا اى الجملتان بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما
بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر
ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل
لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى
او معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما
كمال الانقطاع والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى
او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او
تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى
فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس
فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المختلفتين اسمية وفعلية
او المتماثلتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى
فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة و

واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق

بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا

للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان

لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء اى لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر

وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا

لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اى وتحسنون

بمعنى واحسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم اخر وهو ان تكونا انشائيتين

معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر

اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا

على تؤمنون قبله فى قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون

بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا فى الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون

خاصة بدليل قوله ورسوله وبالثانى هو النبى صلى الله عليه واله وسلم وهما وان كانا متناسبين

لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح بالنداء نحو

يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا

كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اى امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على

قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اى قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال

بشرته فابشر اى صار مسرورا ومما اتفق الجملتان فى الخبرية معنى فقط والثانية انشاء فى معنى

الاخبار قوله تعالى حكاية عن هود انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون اى واشهدكم وبالعكس

قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ

عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير

ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احد الجملتين على

الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر فى قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا

انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد

بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما

تقول زيد يعاقب بالقيد والازهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن

لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف

ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين امنوا

وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية

فكانه امر النبى صلى الله عليه وسلم بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا

على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد ما تستحى ان تضرب غلامى وانا

المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما

والمسندين جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار

المسند فى الاولى والمسند فى الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة

وتقارنهما فى خيال اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما

واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو

كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة

او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابسا له بخلاف

زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان

المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف

فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد

وعمرو مناسبة اولم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة

قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث

عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر

عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول السكاكى الجامع بين

الشيئين ثم نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له

ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال

فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى

القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير ان تتأدى اليها من طرق الحواس

كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى

قوة يجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتادى

اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة

كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة و

بالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي القوة التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور

الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ولا

يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان

استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة و

او مع القوة الوهمية فهي المتفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين

الجملتين ما يجمعهما عند القوة المتفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال

فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور والمراد بالجامع العقلي امر

بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في

تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف

او نحو ذلك فظاهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات

على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما ثم اشار

الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين

عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجردا لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو

جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان

اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضورا للآخر وانما

قال عن التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة

انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة

الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان

يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالالات وكذا حكمه بان هذا اللون غير

هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما

لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل

ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو

وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض

منهما وهيهنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعًا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر

على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما

في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص

بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو ان يكون الشيئان بحيث لا يمكن

تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الاخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول

الاخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر

اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول فتعقل كل واحد

منهما بالقياس الى تعقل الاخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد

اخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف

بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يتم المحسوسات والمعقولات وفيه

نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول وبين مفهومي الاقل والاكثر لا

بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس

وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة

لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسًا وان يكون

معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية

معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف

على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم

يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين

تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة

انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما

نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك

ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة

التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في

معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والشخص

بخلاف العقل فانه يعرف كلا منها من نوع اخر وانما اشتركت في عارض وهو اشراق الدنيا

بحجتهما على ان ذلك في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد و هو التقابل بين امرين

وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات

والايمان والكفر في المعقولات و الحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان

هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس

لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به

باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون

ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بهما اي بالمذكورات كالاسود والابيض و

المؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين

المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان

وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات

فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في

غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان

متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون

سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط

فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين

لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض

من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول

والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين

في نحو الاسود والابيض جزءا مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما الاجرام لهما خارجان

واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكن ليس بينهما غاية

الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم

بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه

التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الاخر

ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه

قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على

حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة

او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان

كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال

سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة

ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها

في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما

لا تقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل

والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب

انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا

امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي

ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال

لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس

من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك

اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات

واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا

السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت

بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات

كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق

عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن

جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح

فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام صاحب المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود

الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد

من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط

زيد ثوبي بينه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والفـ

باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين

مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف

لان الغرض الاصلي هو هذا القيد فهو فيهما جامع ملتفت اليه واما اذا

قصد ابيان تلك الامور الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا لها فلا

يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك

وكذا الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما

ذكرنا حيث قال ومن اشتد الانقطاع لتغاير الاختلاف جزءا انت

لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا

نم ان تضاد السواد والبياض

معنى جزئي

واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد

صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم

منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع

سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور

مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر

الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي

ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال لان التضاد انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين

تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما متصورهما

حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع

في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه

سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله

في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه

على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات

تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين

في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من

غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزمك ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد

قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما

فصله بكذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما او ان

يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا

اما اسميتين واما فعليتين لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام

في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه انفصاله ان الخبر في كل منهما

جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب

رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد

قام وقعد عمرو ولم يحافظ على المناسبة ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام

وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل

فهي عطف على الجملة الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده
او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها
جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر
به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد
واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف
لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا انه شرط ان
يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعدا ويراد في احديهما المضي
وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله فريقا
كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت
زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا
لقضي الامر تذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها
بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء وكان هذا تتميم لباب
الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية
على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي والحق ان الحال التي ليست مما يثبت تارة ويزول
اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية
لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة ولنسمه دائمة وثابتة فالجملة الحال
الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث ههنا الا عن المنتقلة
فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب
في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال
على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق كالواو واستدل
المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ
فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك
تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا
تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك

عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك
تثبت به المعنى ابتداء وتقصدا او وصف لمای ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه كالنعت
بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة
الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول
هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان
يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال
فيها نعتا لا حالا الا بالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال
فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي
فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس
امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم
كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلنا مثل
ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله
ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون
نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال
ان تكون بغير واو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان
مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد
فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على
التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام
سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم
توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا
بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه
وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة و
الخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط
والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام تحوج

للارتباط

الى الربط فصدّرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها
الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة
وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى
فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء
للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام
فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التي تقع
حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو لئلا تكون مرتبطة به غير
منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة
ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي
جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه
حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا المبتدء والخبر او لا نكرة
محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان كل جملة مبتدء وخبر المبتدء هو قوله يصح ان
تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع
الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا
مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن
الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه
لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز
ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح
استثنائها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز
ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير
فقط فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا سواء
كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت
حصول مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية
دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر
بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا

قوله فانت طلاق والطلاق الية اقول هذا المصرع صدر بيت من الطويل وعجزه بها المرء يجبو من شباك الطوامث قوله انت طلاق مبالغة اى انت طالق والالية بالتشديد القسم والشباك بالكسر جمع شبكة والطوامث جمع طامث وهى الحائض والمراد هنا اللواتى فى شانهن ذلك يقول هذا الشاعر لزوجته انت طالق والطلاق قسم يخلص به الرجل من شر النساء والوقوع فى شباكهن والوصف بالطوامث للذم والتنفير عنهن ولك فى قوله والطلاق الية حيث وقع جملة اعتراضية هذا هو المشهور فى هذا البيت وقال ابن هشام فى

انما اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جائنى زيد وهو ان يسئل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بما المقتضى لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزية اقتضاء للربط كما فى الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة ينقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية وقوله فتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجئ بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل فى الحال هى الحال المفردة لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهى اى المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام فى الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون

الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير

ثابتة مقارن لما جعلت قيدًا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول

اى انما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم

الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح

للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا

في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم

وقدر من حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن

بصدده يجب ان تكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون

ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة فالاولى

ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو

فيه مثله ولما كان هذا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم

والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك

وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم اى اسلحتهم نجوت

وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية

فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم اى وانتم قد

وقيل الاول اى قمت واصك وجهه شاذ والثاني اى نجوت وارهنهم ضرورة وقال

عبد القاهر هي اى الواو فيهما اى في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى

قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت و

نجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض

ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على

اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا

مثبتا وان كان اى الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح

اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اى بتخفيف النون فان لا

للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين

كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله

والنون للتاكيد واما بحشر بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو ما لنا لا نؤمن بالله اى اى

شئ ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا

وانما جاز فى المضارع المنفى الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه

فعلا منفيا والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان

يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى

ههنا المنفى بما ولا دون لن لانها حرف الاستقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها من

حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى تقابل الاستقبال

وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال

بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية

بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظة ما يجب

ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره

على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر

فى قول مالك بن رفيع اكان دوامن دمى وتوعدنى وكنت وما ينهنهنى الوعيد ان

كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنهة بالوعيد

وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو

والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل فى الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لى

غلام وقد بلغنى الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو

ماض لفظا واما الماضى معنى فيعنى به المضارع المنفى بلم ولما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع

الى الماضى واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقوله فانقلبوا

بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين

خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفى بلما مجردا عن الواو ولانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى

جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته

على الحصول يعنى حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا ولكنه

لا يقارن الحال ولهذا اى ولعدم دلالته على المقارنة شرط فى الماضى المثبت ان يكون مع قد

ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان الحال

فی الحال المقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التکلم واذا کان العامل والحال ماضيين يجوز ان يکونا متقارنين کما اذا کانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التکلم فربما يکون قد في الماضي سببا لعدم مقارنة لمضمون العامل کما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد رکب فرسه ولو کان المعتبر هو المقارنة للحال التي هي زمان التکلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو اذا کان العامل مستقبلا کقولنا سيجيئ الامير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع ليس بمعنى الحال وغاية ما يمکن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان کانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التکلم فقط والحالان متباينان لکنهم استبشعوا لفظة الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية ولهذا قالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد رکب کلامهم في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وکثيرا انما يقيد الفعل الواقع في زمان التکلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لکن تصديره بلفظة قد يکسر سورة الاستبعاد کقول ابي العلاء نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع اصدقه في مريه وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يکون حصولها في الحال التي هي زمان التکلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انک اذا قلت جئت وقد کتب زيد فلا يجوز ان يکون حالا الا ان کانت الکتابة قد انقضت ويجوز ان يکون حالا اذا کان شرع في الکتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها مستديم لها فلا انقضاء جزء منها جيئ بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يکون لفظ الماضي حالا لا اتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر الکونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التکلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التکلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التکلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلک

قوله وغاية ما يمکن ان يقال في هذا المقام الخ قد التجاء في توجيه المقام الى ذلک الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمکن ان يوجه به کلام القوم وهذا الوجه وان کان منقولا في الموضحين من کلام الرضي لکنه غير مرضي کما ترى والصواب ان يقال ان الجملة اذا وقعت قيودا لما له اختصاص بأحد الازمنة فهم منها استقبالها وحاليتها وماضويتها بالقياس الى ذلک المقيد لا بالقياس الى زمان التکلم کما في معانيها الحقيقية وليس ذلک بمستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى يکون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان کان ماضيا نظرا الى زمان التکلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد رکب کان المفهوم منه کون الرکوب ماضيا بالنسبة الى المجيء متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان المجيء وتفهم المقارنة بينهما فکان ابتداء الرکوب في حال المجيء ومنه يظهر صحة کلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا من علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم کونها مستقبلة بالقياس الى عاملها

قوله فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي لازمان الماضي وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفي وقيد ذلك فقال ضرب زيد انه لم يضرب مستمره

الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل
به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند
عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب
اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره
فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب
افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات
المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء
لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة و
قصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا
كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك
ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات
ان استمرار العدم لا يحتاج الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو
استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد
له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي
فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى
سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان
العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت
من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول
فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها
اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة
لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع
عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتدأه على ان البدأ
مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها
لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة
رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون

مابينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف

وقال عبد القاهر اذا كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير صاحب الحال وجبت الواو

سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع

وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات

وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو

يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان

بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمنه

اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع

والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد

وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا

فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل

الشيء الخارج عن قياسه واصله لضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى

فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت

ابا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قريب في المعنى

من قولك وجدته حاضره اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس

بغريب في كلامهم فيجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد

هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وهو

يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو

يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او

خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو

متقلد سيفه وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني

كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا

من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى

بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع

حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا

قوله لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسًا فيدخل بعينه في قوله بعضكم لبعض عدو فانه لو اريد الحال لقيل متعادين اللهم الا ان يقال المبتداء في هو فارس عبارة عن ذي الحال فهو بمنزلة اعادة اسمه صريحًا فكان الظاهر فيه الاستيناف والانقطاع ذكر المبتداء بخلاف قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فانه لو قال متعادين لم يفهم منه صريحًا المعنى المقصود اى كون بعضهم عدو البعض فلم يكن ذكر المبتداء والاتيان بالجملة الاسمية ضايعا فليتامل

او هو فارس كلام فصيح واما جائني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اى متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاقول لا تنزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جائني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسًا فلهذا احكم بانه خبيث والذى يبيّن ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء زيد مسرعًا في انك تثبت مجيئا فيه اسراع وتصل به احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جائني بهذه الهيئة واذا قلت جائني زيد وهو مسرع او وهو يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجئ ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جائني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى من الفاء لانّ من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جائني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذى ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيفٌ حالا كثر فيها اى في تلك الحال تركها اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازى على سوادٍ اى اذا لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكرا مصاحبا للبازى الذى هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتداء وينبغى ان تقدر ههنا خصوصًا ان الظرف مقدر باسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وانّ امرءًا اسرى اليك ودونه من الارض مومّاة وبيداءُ سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت والواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان

جواز التقدير بالمضارع موجب امتناع الواو ولجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو

هو الماضي الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمنع الواو مع ان المفرد اولى

بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا

بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم

زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي والمضارع ويحتمل ان يكون حالا مفردة

بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل

هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا

يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها

كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة

لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت

عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من جرد اذا اغضب فقوله بني الاسود جملة

اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو

وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك

تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله يبقيك

لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك

الواو والحالان اعني الجملة الاسمية وسالما يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون

احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة

وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله

برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو

والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى في او اهبطوا بعضكم لبعض

عدوا وخبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو ولكون الرابط

في اول الجملة وهذا ان البيان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء

غامره

الباب الثامن القول في الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء اخر فان الكلام انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام

انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين

والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز

بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال

على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اى والا بالبناء على امر

يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عيّ وفهاهة

اى كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من

الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية

اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز

اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداءه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه

نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى

كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد مما ذكر متعارف

الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة

المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله

تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف

وهو قولنا يا ربى قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض

الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن

نعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما

هو مقتضى ظاهر المقام فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى

المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون

الثانى كما فى قوله اذ قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهى هذا نعم وليس

اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون

الاول كما فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا

لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين

الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز

والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى

المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا

نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه الا على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد

عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من

الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف تعريفات تليق بها كالابوة والبنوة

ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقهما انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر

من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما

اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال

ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط

من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيته لاختلاف

طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور

اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة

في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هو من دأب البلغا

واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري

فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغا

وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف

فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام

اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر بنبذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة

والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له

او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد

اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما

المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ

ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد

والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة

واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه

كقوله اي الحارث الحلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن عاش

من عيش من عاش كدًّا اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان

العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون

مخلا و فيه نظر لانه قد اشتهر فى العرفيات العيش المقدمة اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة

الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن

العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه

الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل

حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز

بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ

متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه

والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع بينهما النقطيع

والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قد

وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا

لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى

او لا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها

اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف

للعلمية والتانيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر

على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان

الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم

يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره

على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل تجربه طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا

يقال هب ان لى صبر ايوب فمن اين لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق

عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله افضل واما اذا تيقن بالموت نفذ هان عليه

بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال ان المراد بالندى

بذل النفس فليس بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى

لبذل النفس لعدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاظهر ما

الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال عليه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسلي
النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اي عن الحشو الغير
المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني
عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وضربته بيدي ولا يجعل
مثل هذا من الحشو لو قوصر في التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت مثل ذلك انما يقال في
مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفته ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله
تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به
لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول الدال على معنى
لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا
باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان
المنتأى هو اسم موضع من انتأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل
لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب فصار الى
اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا للاوامر يرد الهارب اليه
فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون
ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي رعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه
تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية
والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني
الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو
ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه
متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص
كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت
اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب ترك ذكره لعدم
احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح انه ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به
اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر الاثبات يتعلق بفعل

وفضله اى رجحان قوله ولكم فى القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى
وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل
منه اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما يناظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله لكم
لا مدخل له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص حيوة احد
عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة
لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذى هو الحيوة
بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اى منع القصاص
اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص
حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة الحاصلة
للمقتول اى الذى يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا
هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اى يكون
قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان
القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل
بل ادعى له وخلوه اى بخلو قوله ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار
القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه
ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر
وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا
لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى
التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى اخر واستغنائه اى وباستغناء قوله ولكم فى القصاص
حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة
اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من
الغرابة وهو ان الاقتصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب
الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجتمع حرفان متحركان متلاصقان
الا فى موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه
وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص مبالغة وفيه نظر لانه

تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وإيجاز الحذف عطف على إيجاز
القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني ما يجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق
ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسئل القرية
اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة يعرفوني
الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف امره
او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا
بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او في كقوله تعالى ومنهم دون ذلك وكقولك
ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا
علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه
غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل
ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير
فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما
يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك
كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في اخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد
الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله
تعالى وما تأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد
الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف
او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز
ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى
اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد
ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك واذا قال الشيخ المتبجح اذا رايتني
شابا وسكت جالت الافكار لمرمى ما لم يجل بها لو اتى بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة
على انه شيء لا يحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا
على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم

مايقع هذا الموقع من خبراء حتى جعلوا العلة في ذلك قول الشاعر قالوا خراسان البيت اي ان كان اقصى المراد بنا خراسان فقد جئنا فلم لا وعى ان العقبة ...

قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف

غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال

نحو البر الكربستين اي منه والمستثنى نحو جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة

الاسد ونحو يارب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما

وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق

من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد

وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل

اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي

فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه

بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله تعالى فانفجرت ومنه قوله

تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس

فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط

كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله تعالى فانفجرت

يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون

المحذوف جزء جملة وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في

تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير

المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر

في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اي والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم

بتاويله فارسلون يوسف ومنه بيت السقط اي فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا

ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا

ما لهن وما لي اي طربن فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاودها وتدافعني الى ان غضبت العجب

من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر

وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب

الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم

مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف

والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل دل على
ان الأحكام الشرعية انما تتعلق بالأفعال دون الأعيان فلا بد فيهما من محذوف والمقصود
الأظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الأشياء تناولها وتقدير التناول
اولى من تقدير الأكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان
ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف و
تعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى
و يدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين
الامر او تعيين العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن
الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الأنسان على
ذات شخص وانما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد
شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتيها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما اى الحب و
المراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه
عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر
فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له وتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة ومنها
اى ومن ادلة تعيين المحذوف الشروع لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل
الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل
يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله
فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند
الشروع فى القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الأقتران
اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء و
البنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا للاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست
والباء للملابسة والرفاء الألتيام والاتفاق تقول رفأت الثوب ارفأه اذا اصلحت ما وهى
منه والأطناب اما بالأيضاح بعد الأبهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفين احديهما
مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن فى النفس فضل تمكن لما طبع
الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين

اولا اولیکمل لذة العلم بہ ای بالمعنی وذلک لان الادراک لذة والحرمان عنہ مع الشعور

بالمجهول بوجہ ما الم فالمجهول اذا لم یحصل بہ شعور ما فلا الم فی الجهل بہ واذا حصل بہ

الشعور بوجہ دون وجہ تشوقت النفس الی العلم بہ وتألمت بفقدانها ایاہ فاذا حصل

لها العلم بہ علی سبیل الایضاح کملت لذة العلم بہ للعلم الضروری بان اللذة عقیب

الالم اکمل واقوی وکانهما لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما یواخی ذلک

ما فی قولہ تعالی هل ینظرون الا ان تاتیهم الله فی ظلل من الغمام فانہ جعل العذاب یاتیهم

من الغمام الذی هو مظنة الرحمة لیکون اشد لان الشر اذا جاء من حیث لا یحتسب کان

اغم کما ان الخیر اذا جاء من حیث لا یحتسب کان اسر فکیف اذا جاء الشر من حیث یحتسب الخیر

ولذلک کانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجیئها من حیث یتوقع الغیث وبدا لهم

من الله ما لم یکونوا یحتسبون نحو رب اشرح لی صدری فان اشرح لی یفید طلب شرح شیء

ما للطالب وصدری یفید تفسیرہ ای تفسیر ذلک الشیء وایضاحہ وهذا الایضاح بعد

الابهام یحتمل ان یکون للاغراض الثلاثة المذکورة وقد یکون ذلک لتفخیم الشیء المبین وتعظیمہ

کقولہ تعالی وقضینا الیہ ذلک الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحین وکقولہ واذ یرفع

ابراهیم القواعد من البیت حیث لم یقل قواعد البیت بالاضافة ومنہ ای من الایضاح

بعد الابهام باب نعم علی احد القولین ای علی قول من یجعل المخصوص خبر مبتدء محذوف اذ لو

ارید الاختصار کفی نعم زید وفیہ ان قیل نعم الرجل زیدا ونعم رجلا زید کان اطنابا بالابهام فیہ الفاعل

اولا وتفسیرہ ثانیا وقولہ اذ لو ارید الاختصار مشعر بان الاختصار قد یطلق علی ما یقابل الاطناب

ویعم الایجاز والمساواة وهذا یوافق اصطلاح السکاکی ووجہ حسنہ ای حسن باب نعم سوی

ما ذکر من الایضاح بعد الابهام ابراز الکلام فی معرض الاعتدال نظرا الی الاطناب من وجہ

حیث لم یقل نعم زید والی الایجاز من وجہ حیث حذف المبتدا الذی هو صدر الاستیناف

وایهام الجمع بین المتنافیین الایجاز والاطناب فی قبل الاجمال والتفصیل ولا شک ان الجمع

بین المتنافیین من الامور الغریبة المستطرفة التی یظهر فی النفس عند وجدانها تاثر وانفعال

عجیب وانما قال ایهام الجمع لان حقیقة جمع المتنافیین ان یصدقا علی ذات واحدة وصفا

یمتنع اجتماعهما علی شیء واحد فی زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنہ ای من

الایضاح بعد الابهام التوشیع وهو ان یؤتی فی عجز الکلام مثنی مفسر باسمین ثانیهما

معطوف

فانہ قال ههنا

اولو ارید الاختصار

لکفی نعم زید وبئس عمرو ولا شک انهما من قبیل المساوات

وایضا قال من قبل وقد تلیت علیک فیما سبق طرق الاختصار

والتطویل فلئن فهمناہ لتعرف فقد جعل الاختصار مقابلا للتطویل

بمعنی الاطناب فالظاهر تناولہ للمساواة

سندرہ

معطوف على الأول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان والحرص وطول الأمل
ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الأمل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما مر
ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه يجعل التعبير عن المعنى
الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام
عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعني بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل
العطف دون الوصف او الابدال فلو قال اما بعطف الخاص على العام لكان اوضح
وذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير
في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف
الشريفة جعل كانه شيء اخر مغائر للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل
يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي
صلوة العصر على قول اكثر المفسرين ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة
باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون الاطناب
لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه
على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار
ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول
لقاء الله تعالى وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار
الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان ثم
اصله الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي
والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه
نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين
ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام
بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما

هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة
من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه
البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون
مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا
وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون
انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابطة كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا
تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال
من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي
الهداة به كانه علم في راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف
بالهداية لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق
التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع
الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض
شبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير
مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود
فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة
الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان
ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في الفلوات حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم و
كدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم
بتقبيله حال فانه لما جعل الفم كالخاتم ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل احد
من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبل من الملك متكبر فكيف غيره
فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها ومثل لذلك قوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم
مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن

ابو عبيدة ان امرأ القيس تزوج مرأة من طي اسمها
ام جندب فنزل به علقمة بن عبدة وكان صديقا له
فقال كل واحد لصاحبه انا اشعر منك
لام جندب فامرت كل واحد منهما ان ينظم قصيدة

فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة

دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها

اى معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم

الكلام وغيره واخص من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اى التذييل

ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل ولم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك

جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك

الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل

مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله

جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى

هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون

الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان

مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني

فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على

ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا

ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين اخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم الضرب الثاني

كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد

الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان زهوق الباطل منطوق

قوله وزهق الباطل واما التاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبياني ولست بمستبق

اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا

احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك

لم تلمه ولا تصلحه على شعث اى تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال

المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك

وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس

ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايهام خلاف المقصود وهو

ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر

له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في اخره فالاول كقوله

اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مفسد للديار وهو حال عن فاعل سقى اعني

قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اى تسيل لان نزول المطر قد

يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو

قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه

لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل

بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا

عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز

ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون

لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم

في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال ذلك

الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم

يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين

اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن

الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما

زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا

في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى

البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه

حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة

الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب

يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في صدره

فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة

لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام

اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتاديه اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على انه اسرى فى بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه او المسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء فى قوله اى وكالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان اخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثل ما ذكره فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وقوله وانى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه فى قوله اى كالتنبيه فى قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتى كل ما قدرا ان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدرات البتة وان وقع فيه تاخير وفى هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اى ومن الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين

ويحب المتطهرين نسائكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله
نسائكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعنى ان المأتى الذى امركم به هو
مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا
من حيث يتاتى منه هذا الغرض والنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير
عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد فى امر علق بهما كقوله
تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر
لى ولوالديك فقوله ان اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية
بالوالدة خصوصا وتذكير الحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول
ابى الطيب وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتى لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتى اعتراض للمطابقة
مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما فى قول الشاعر فلا هجره يبدو
وفى الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب
فبين سببه بان فى الياس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اى فى الاعتراض غير ما ذكر مما
سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم
وقوعه يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين
فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون
الاعتراض فى اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف
فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى اخره او بين كلامين متصلين او
غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز
كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فبقى اشتراط ان لا يكون لها
محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو
ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى وما مات منا سيد فى فراشه
ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى تكميل الاول لما وصف قومه بشمول القتل
اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه
ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به

قال وما مات منا سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل اقول هذا البيت من الحماسة من الطويل قوله طل مجهول قال ابو زيد يقال

لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيدا او ليكون الكلام اولى الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابد لها من الاعراب بعضهم اى وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اى كون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر ولما على ما ذكره في الايضاح حيث قال فرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فهي تشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لابد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولابد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب ام لا ويكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل من جملة لابد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قوله

(هامش: ثم لما لا ايضا وكان الغرض منها ذكرا لحق تفسير البعض لم يتعرض لى حكى حيث اقتصر على قوله وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى ولم يرد قوله ولا محل له من الاعراب جملة كان او اكثر او اقل كما زاد المصنف فورد عليه الاشكال)

دابته يعنيني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم

اذ فائدته فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير

ان يكون ترجمة عن علمه في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام

ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجيء للاباحة في نحو جالس

الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر

لانه ح يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا

جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد

ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق

الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وفيه دفع توهم انهم كاذبون

في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة

فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه

وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام

يصد اي يعرض عن الدنيا اذ عن اي ظهر سودد اي سيادة وتامه ولو برزت في زي

عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اي ارتفع و

قوله اي كقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى

مسببه اعني الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة

بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل

المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا

بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب

منه اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي وننكر ان

شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول

غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء بحزمنا يصفهم باستيلائهم

ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال

ويقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال

ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلي

الشاعر

قال المبرد وقيل لغيره وكلاهما من الطويل

وقبله البيت الثاني واني لصابر على ما ينوبني وحسبك ان الله اثنى على الصبر قوله يصد اي يعرض وعن بتشديد النون اي لاح وظهر والسودد بالضم السيادة قوله لو وصلية وبرزت من البروز وهو الظهور والزي بالكسر الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اي ارتفع قوله صابر مبالغة في الصابر وينوبني اي ينزل بي من المصائب وحسبك اي كافيك واثنى على الصبر اي مدحه قوله لست الضمير للمتكلم ونظار اي كثير النظر والانسب هنا ان يكون بمعنى ناظر لانه اليق بالمدح ويروى ولست بميال والعلياء بالفتح والمد المرتبة العالية مما يوجب المجد والشرف والشاهد فيهما ان مصراع ابي تمام اداء الايجاز بالنسبة الى البيت المعدل كله لان معناهما واحد

سواده

قوله ما يدل عليه الكلام آه اما اعتبار التركيب فلانهم لم يجوزوا كون الالفاظ المفردة مفيدة للت مع معانيها الافرادية على ما هو المشهور وسيجي ما هو التحقيق واما رعاية المطابقة فلان علم البيان بحث على وجه كلي عن كيفية افادة التراكيب لخواصها التي يبحث في علم المعاني عن افادتها اياها ولهذا اقيد علم المعاني بمنزلة الشعبة من الدوحة والغصن من اصل الشجرة والمركب من المفرد وتحقيقه ان علم البيان اعتبر فيه مع الاصابة في دلالة الكلام على خواص الاصابة في كون تلك الدلالة في باب الوضوح والخفاء على ما ينبغي اي اعتبر فيه مع الاصابة معنا مع تلك الاصابة حواشي

الفن الثاني

على النبي محمد واله ونسئله التوفيق لاتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده

علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يؤديه بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود

والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع و احترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غايته ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كانه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء والخارج

عقلية لان دلالته عليها انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانونه ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما

في المجازات صار دلالة عليها مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم

امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا

بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان

اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما

اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية

مما لا بد منه وشرط اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون الا

الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل

في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ

عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف عام وغيره اي ولو كان ذلك

اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او

غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام

ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وجهه العلامة في شرحه بان

بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان

الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني

ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر

انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا

بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد

بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان السامع اذا كان عالما

بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع

الالفاظ لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها اي من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع

مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع

ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى به لالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد

او اخفى منه لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها

لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت

وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل

واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عا[لم]

بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما

بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او

يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون

كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واياما كان لا يجري فيها الوضو[ح]

فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على

فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين

قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف

على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال موقو[ف]

على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان

قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض

الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة

وقرب العهد بها وبعضها بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما نفتقر

في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر وتجشم

تامل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف

في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من

حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم

البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند

العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في

العقل وبطوءها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوءه ولهذا يختلف باختلاف

الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي والايراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية لجواز

ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم

اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة

بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية

ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا

فيما نحن فيه ان دلالة الالتزام دلالة اللفظ الموضوع للملزوم على اللازم

ودلالة اللازم من حيث انه لازم على الملزوم فتادية الملزوم بالفاظ

موضوعة لتلك اللوازم المختلفة المراتب ليست بطريق

الدلالة الالتزامية اللهم الا ان يراد باللزوم التبعية

وبالملزوم المتبوع وباللازم التابع

ويلاحظ في كل منها الملزومية

٢٦٢ وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض الاخر فيمكن تأدية

ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة

الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله

فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما

عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة

اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك

العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى

جزء من شيء وجزء الجزء من شيء اخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح

من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان

عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس

لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا

الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن

من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا

ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ربما لم يخطر بالبال

ومعنى النوع يخطر بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحال الممكن ان يغيب عن الذهن فيجوز

ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى

الواحد ما يؤدى بالكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا

من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا

مما لم يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من

معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هو في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم

في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب

ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن

معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية

للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام

وهو يعلم موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك

عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم

ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية

وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو

من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم

ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على

لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجازات ان يذكر

الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على

الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم

ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء

مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا

ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان

اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه

قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم

البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان

بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الا

ستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعا

رة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب فالاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن

التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي

اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه

الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه

اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء

كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه

المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي

الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على الاطلاق يعني ان معنى التشبيه

في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على ٢٦٤

مشاركة امر لامر اخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه

وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو فمما اشير الى ذلك والمراد

ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في

معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا على وجه

الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا

ولقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه [illegible] الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في

معنى مع انه شيئا منها لا تسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح

بان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح [illegible]

المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة

بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد

عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة

التخييلية وهو اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف

لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى فيدخل فيه اي في تفسير

التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد

او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة

التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول

نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على

انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية

ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى

الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في اخر التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه

اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به

ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار

انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار

ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا انه

كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى
قائم بالطرفين والاداة انما هي لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه
والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد في المبصرات
والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الذي لا يسمع الا من
قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم
والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم
والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح لان الصوت الضعيف والهمس و
النكهة وقيل لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة
العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا انفس هذه
الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر
وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه
الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا
والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم
الحيوة عما من شأنه والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب
محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل
ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية
اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس
اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك
لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة
في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار
من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس
الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها
في الحسي والعقلي تقليلا للانتشار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الانتشار وقلت الاقسام
واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي

المدرك هو او مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل

فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من

امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد

قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حماه رضا

كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام

جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على

الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند

المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت

والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون

هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل

فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها

اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن

العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق

كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي

سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا احده ووصف

النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس

لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان

ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات

المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام

الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب

الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك

بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما لم يتحقق كصداقة زيد

وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها

تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له

جناحان او راسان او لا راس له وهي لا تكاد تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس

هي التي يستعملها على اتى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة

القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة

من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا

سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع

ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة

تسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم

العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك

ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل

لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك

القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها او كمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين

والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه

كذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فللانسان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكها

المجردات اليقينية وانما تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم

واللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر

واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما

يدرك بالحواس الظاهرة تخيلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا

من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحس من الوجدانيات المدركة بالقوى

الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان

فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد

في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا

منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه

ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف هو من اوصاف

الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك

في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في

قول القاضي التنوخي وكان النجوم بين دجاها هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم

سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة
الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شىء مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة غير موجودة
فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان
لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى الى الطريق فلا يأمن
من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما
ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل
كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور
حتى تخيل ان الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء
والاول على خلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك
شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثانى مما له بياض واشراق
والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى مثل
تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيض فى اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار
اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الاعتبار
فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض
بين شىء ذى سواد على طريق التأويل وهو تخييل ما ليس بلون متلونا وعلم ان قوله سنن
لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان
كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين
المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام
كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يتأتى فيه المشبه اعنى النحو لان النحو لا
يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك
فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك
فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر ذلك لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة
عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر
الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما
مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا براعاة

احكام

قوله وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول فالصفات الجسمية
المحسوسة بالبصر او بجزئه من الحواس مع انه عد الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة بناء على انه
اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا اعم من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض وكذا الحال في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف

احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة
منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا
فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام
وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام
ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه
ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او
ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة
وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية
اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهو قوة مرتبة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل
هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات
كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل
التجزئة لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه
قار الذات ان يكون اجزاء المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان
قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها
في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان
اخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار
من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي
لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما
وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح
المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك
والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة
تحت الشكل وغيرها مثلها وبالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش
على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين

ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذى
هو امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع و
قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف فى صلابة المقروع او ملاسته كما
فى اوتار الاغانى المشتدة او فى قصر المنفذ وضيقه او سعة النوافذ كما فى المزامير الملتوية تختلف حدة
وثقلا او بالذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة
الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم
وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى من الروائح ولا حصر لانواعها
ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة ومنتنة او من جهة الاضافة الى محالها
كرائحة المسك والى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهى قوة سارية فى البدن كله بها يدرك
الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هى اوائل الملموسات التى بها
يتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان
لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق
المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل
والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك والخشونة وهى كيفية تحصل عن كون بعض
الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهى كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهى كيفية
تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشىء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة
وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهى تقابل اللين وكون
هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى
صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه
عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر
اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه
اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اى
بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو
مذكور فى غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية
كالكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات الانفس من الذكاء اى حدة الفؤاد وهى شدة

قوة

قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج

النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقال

على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى

ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض

صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة للنفس مبدؤها

ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب

عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات

ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد

مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه

ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي اعني ما لا

يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها

ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل الاعتبار

الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية

والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية

وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوبا لوجود او العدم عند النفس او كاتصافه

بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة

قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام

عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام

على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد

واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة

من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر

لفظ المفتاح وفيه نظر مستعدد وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلة حسي او عقلي واما متعدد

عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد

واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف

المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة

المتنوعة والحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه
حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او
مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه
والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا او مختلفا
لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع
ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل
ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما
او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما
حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس
بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من
التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر
فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو
مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من
وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة
حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب
قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الخد
بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية التي
المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو
ان التحقيق في وجه التشبيه ان لا يكون الا عقليا لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح
كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه
اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف
فصارت سبعة اقسام وكل من القسمين منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي
والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط
اثني عشر قسما وتبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من
المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات

ولذة الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات فيما تراى في تشبيه الخد بالورد والصوت
الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة
والجرأة هي على وزن الجرعة الشجاعة وقيل الجرأة الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان
الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع
اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم والهداية اى الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة
النفس في تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم
من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه
كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل
بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والمعدوم سواء لم تثبت
له شبها من شئ بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال
الامر كذلك لكنا اذا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كاللاشئ وجود شبيه بالعدم
فان ابيت الآن تعول على الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان
والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل
كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس
والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي عدة بعض هذه الامثلة تسامح لما
فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح
من امثلة العقلي فيما طرفاه معقلبان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك
ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك
والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم
هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل
والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية
الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يمكن طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار
اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى
الافراد والتركيب هيهنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب

ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة

ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه

٢٧٤

في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء

مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه

ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة

منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني

ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور

لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد

اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فلنا مراد بهذا

يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما

ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة

او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله

اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى في

دوايتر لمن راى كعنقود ملاحية الملاحية بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وفتحها بتشديد اللام

كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا

اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كالحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار

المقادير في المرائي وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية الم

المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع

التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على

نسبة قريبة مما تجده في راي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ

عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه

اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين

ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده

الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى

الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به

هو العنقود

هو العفو ومن تقتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب في تمام المركب

الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي ثار الغبار اي هيجه

فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي يتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى

فحذفت احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اغفل كثيرا من

اللطايف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله

كما الحاصل من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في

جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث

قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب و

تشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم صلة للمصدر

لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب ونصب

الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة ولو تركت

فصيلها لرضعها الا ترى ان ليس المعنى ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام

جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على

سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب ثم لم يقتصر على ان اراك لمعان

السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها

وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت لتشبيه تفصيلا لانها لا تقع في

النفس الا بالنظر المتدبر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي

فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم

بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور

تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق

بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها

في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي يستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على

صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا

على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد

ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق

الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام

ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس

اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجيء في تشبيه نهار

مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن

بديع المركب الحسي ما اى وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اى يكون وجه

التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب

ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم

كالشكل واللون وقد عبر المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد

به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على

وجهين احدهما ان تقرن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها

فالاول كما في قوله اى كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او الى النجم والشمس كالمراة في كف الاشل

من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه

بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو

له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راى غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الانقباض

كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها

مؤدية لهذه الهيئة وكذا المراة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها

من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا

في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين

وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه

مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله

اى قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اى قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا

فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني

حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته

اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك

اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة

قال حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل

التعانق ثم يمنعها التجمل اول فان القيان من الكلام قوله حفت اى صارت محفوفة والسرو شجر معروف والقيان

الجوارى واحدها قينة وتلحفت حال من القيان او صفة ان جعلنا اللام لواحد من حقيقة الجماعات باعتبار كونه معهودا في الذهن

او بها بالمذكور كالهواء الغائب ويميلها حال من ضمير جاء

او خبر جاء لتضمنه معنى الصيرورة والجملة ... مصدر

واما بالكسر فهو صفة مشبهة لا نائب المقام للمعتدل

وان كان بكسر الدال الا ان حركة ما قبل حرف الروى لا يلزم

رعايتها ومن وجوه لطائفه ما فيه من التفصيل الدقيق

وذلك لانه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق

٢٧٧ الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها

تبغى التعانق ثم يمنعها التجمل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اى كوجه الشبه الذى في

قول ابى الطيب في صفة كلب يقعى اى يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوى المصطلى باربع

مجدولة لم تجدل اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة

من موقع كل عضو منه اى من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع

صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار

الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته

يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي

المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب

التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول يقع في نفس الرائى للمصلوب

لكونه امرا جمليا والمركب العقلى من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في

استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر

السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص هو

الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها

وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع

وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة تقول ابرق القوم اذا اصابهم برق

وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شىء من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا لمعت

ذات برق وفي الاساس ابرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة

للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها انقشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت

فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من

الجميع اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور

الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون

وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس لانه اى البيت مثل في ان

يظهر للمضطر الى الشىء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرته وزيادة ترحه

فالباء في قوله باتصال البيت هى التى تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه

تقشعت بمطاوع قشع وكذا انقشع وانكشف كما صرح به الزمخشرى في سورة الملك حلبى

ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قوله التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موئس وكون الشيء ابتداء الاخر حال زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي لربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف المتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى في تشبيه طائر بالغراب المتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي تخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض

مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح المفتاح
من ان التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال
للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء فى علم البديع وليس
فى قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقى فى قول الحماسى لكن ربى من لدى
انس وعيد فسل بغيظة الضحاك جسم ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان
قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد
باعتبار وصفى الجبن والجرءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان
كالشجاع فى التضاد اى فى ان كلا منهما مضاد للاخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم فى شيء
نعم لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا
للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول فى
التضاد او فى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرءة وحاتم فى الجود ومعلوم
ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجرءة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجرءة والجود
بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما فى الضدية كما يجعل فى الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه فى
قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرءة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام
واداته اى اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو
كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه والشيء
لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص
قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود
الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانى قلت والحق انه قد يستعمل عند
الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا
اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين ومثل وما فى معناه كسائر ما يشتق من
المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدى معناها والاصل فى نحو الكاف اى فى الكاف
ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه
المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد
نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى

او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية فان التقدير او كمثل ذوي صيب نحو قوله
لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها من مرجع
وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمشبه به قد ولي
الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر
في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه
ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه
مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح
بان قوله يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري
الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير كونوا الحواريين انصار الله وقت
قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم
اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف كمثل ذوي
صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى انه ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا
بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون
الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار
الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان
المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فزعم ان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه
كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية
ح لا يكون نظير القوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان
مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى
عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين
انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبه محذوف مضاف ومضاف اليه كما في
قوله تعالى او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد
هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان
اللام للعهد بين اي داخلا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم
نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله

والمشبه به

والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول

عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى

وقيل المراد بالحواريين في قوله او في التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريا

محمد صلعم اذ حواري الرجل صفيه وخلصائه والله اعلم وقد يليه غيره اي وقد يلي نحو الكاف

غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك

احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان

المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشان

نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح

هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره بل

المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل

من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فليعتبر ههنا

ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب

هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله

يجعلون اصابعهم في اذانهم لابد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر

مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي

حرف التشبيه مفرد يتاتي به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف

ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره ومما هو بين

في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه

الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها

وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير

احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل اليقال لان المشبه به ليس ذوات

ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب

انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير

ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد

نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف

المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا تقديره هي سهوا بتنا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي
عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية
لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت زيدا اسدا ان بعد
التشبيه ادنى بعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه
بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن
التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان
اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل
او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب
والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان
امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه و
يدعى امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فَإِنْ تَفُقِ الأَنامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ المِسْكَ بَعْضُ
دَمِ الغَزالِ فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابهة
بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد
النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين
امكانها بان شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من
الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت
عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى انك تفوق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك
ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال
المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم لون المشبه به
دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة او مقدارها اي بيان مقدار حال المشبه
في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب
في شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه
في نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء
فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفك بالحسيات

اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف
يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في
قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصف يوم بالقصر
يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجده في قولهم ايام كاباهيم القطاء
وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم
بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع
لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب
عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم
وهو به اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا
من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه
الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به
اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويان
في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل
هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه به في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره
على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان
كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر
اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت
لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي
الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه
بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين وجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة
اتم ولا هي اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية
هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون
اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان
مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او التشويه
لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه في التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف

قول الشارح لامتناع تقرير المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه آه
لانه اذا لم يكن معروفا اصلا ان يساويه اولا وعلى الاول يلزم
الثاني وعلى الثاني يلزم الاول تعلم كذا

كما فی تشبیه فحم فیه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو

البحر الموصوف الی الواقع و هو الفحم المذکور لیستطرف المشبه بصیرورته کالممتنع لمشابهته اياه

او للوجه الأخرای نقلا للندرة حضور المشبه به فی الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه

الی المشبه لمثل ما ذکر ای لیستطرف استطراف النوادر کذا ذکره الشارح العلامة وعلی هذا یکون

عدم صحة ذکر المشبه به الذی لا یکون اعرف واخص واقوی فی صورة الاستطراف خالیا عن

التعلیل ونیل معناه لمثل ما ذکره من تعریف المجهول بالمجهول و هذا انسب بسیاق کلامه

وبالجملة فدلیله لا یطابق دعواه لانه لا یدل علی وجوب کون المشبه به اقوی حالا مع وجه

التشبیه الا فیما یکون لزیادة التقریر نعم لا بد فیما یکون للتزیین او التشویه او الاستطراف ان

تکون المشبه به اتم فی الاستحسان او الاستقباح او الغرابة او الندرة لیحصل الغرض واما فی وجه التشبیه

الذی هو الهیئة المشترکة فلا وحج لا یبعد ان یکون مراد السکاکی بجهة التشبیه المقصد الذی توجه

الیه التشبیه اعنی الامر الذی لاجله ذکر التشبیه وهو الغرض منه لانه قال یجب ان یکون المشبه به

اعرف بوجه الشبه فیما اذا کان الغرض من التشبیه بیان حال المشبه او بیان مقداره لکن یجب

فی بیان مقداره ان یکون المشبه به مع کونه اعرف علی حد مقدار المشبه فی وجه التشبیه لا ازید

ولا انقص ویجب ان یکون اتم فی وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالکامل او زیادة التقریر

عند السامع وان یکون مسلم الحکم معروفه فیما یقصد من وجه التشبیه اذا کان الغرض بیان

امکانه او تزیینه وتشویهه وان یکون نادر الحضور فی الذهن اذا قصد استطرافه او تزیینه

مرفوع عطف علی بیان امکانه ای تزیین المشبه فی عین السامع کما فی تشبیه وجه اسود

بمقلة الظبی او تشویهه کما فی تشبیه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الدیکة او استطرافه

ای عد المشبه طریفا حدیثا کما فی تشبیه فحم فیه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه

ای انما استطرف المشبه فی هذا التشبیه لابراز المشبه فی صورة الممتنع عادة للاستطراف

وجه اخر غیر الابراز فی صورة الممتنع عادة وهو ان یکون المشبه به نادر الحضور فی الذهن

اما مطلقا کما مر فی تشبیه فحم فیه جمر موقد واما عند حضور المشبه کما فی قوله ای قول ابی العتاهیة

یصف البنفسج ولازوردیة تزهو قال الجوهری زهی الرجل فهو مزهو ای تکبر وفیه لغة اخری

حکاها ابن درید زها یزهو زهوا برقتها بین الریاض علی حمر الیواقیت یجوز ان یرید

بها الازهار الحمر الشبیهة بالیواقیت کانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فی اطراف

كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لايندر حضورها في الذهن ندرة بحر

من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف

لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية البعد وجه اخر انه اراك شبها لنبات

غض يرق واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء

اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد

يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في

وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا

الى ادعاء انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة

الفرس فوق الدرهم ثم يقال لغرة الشيء لاعزه واكرمه وغرة الصبح بياضه وجه الخليفة حين

يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله

حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين

بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم بحيث يتصف بالبشر والطلاقة عند

استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر

في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض

اظهار المطلوب هذا اي الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون

اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه

او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام

محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزائد على ما قررناه

فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا

في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان ام لم يوجدا فالاحسن ترك التشبيه

الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين

في وجه الشبه كقوله اي قول ابي اسحق الصابي فتشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما

في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني ام من عبرتي كنت اشرب يقال اسبل الدمع والمطر

اذا هطلا وسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما وهم ام من عبرتي

كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما ازيد في الحمرة والا

حكي ان ابن قريعة في سجستان وفد على الصاحب بن عباد فوجده الصاحب

متنقنا فاخذ بيده حتى قال وعالم يعرف

بالسنجري واشار اليه بان ينحوه

فاستعرف كل منهم حتى الت النوبة الى

شريف في البين فقال اشهى الى

النفس من الخبز فامر الصاحب

بان يقدم له مائدة

ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه
ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير
في مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء
والانبساط وفرط التلالؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبهة
والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك الكلام المؤمن فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين تقتضي
ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلنا التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز
ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب
من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن
ترك التشبيه المبني في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام
في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر
باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب
السابق واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام
لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من
الرجل والمرءة باللباس للاخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كلا واحد يشتمل على صاحبه
عند الاعتناق كاشتمال اللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس
الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه
لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو
كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم
المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على
اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول
وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اى احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله
والشمس كالمرأة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرأة مقيد
بكونها في كف الاشل وعكسه اى تشبيه المرأة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به
غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد
سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة

قوله واقتصر على الجمع لكنه اباه او ... في اسرار البلاغة عطف على قوله لم يقصد وجواب الشرط قوله فان العكس يستقيم في التشبيه يدل على ذلك قوله ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم لغرض من الاغراض كما اذا كان الكلام مسوقا لبيان حاله كما اذا قلت فرسك فضلت بيت غرته كالصبح او ... الفجر ... الفرس ...

معقدة

من عدّة امور كما صرّح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب

تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبّهها بنظائرها وتشبّه كيفية حاصلة من

مجموع اشياء قد تضامّت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب

بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر

كقوله كَانّ اَجْرامَ النُّجُومِ لَوَامِعًا دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلَى بِسَاطٍ اَزْرَقِ فان تشبيه النجوم بالدرر

وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي

تملاء القلوب سُرُورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء

زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله فكانّما المرّيخ والمشتري قدّامه في شامخ

الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدّامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من

الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله

من الطرف الآخر الا بعد تكلّف وتعسّف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا

الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد

شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرقة فلا بدّ من

تكلّف وهوان يقال في الاوّل شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة

وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني يشبه دين الاسلام بالصيّب وما يتعلق به من

شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة

من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب

كما مرّ من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد

وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدّة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار

ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد

احوج شيء الى التامل فالمشبه به في قوله هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه

على الماء وفي تشبيه الشقيق والشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة

الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط

بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنوّر وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل

التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانّها بوتقة

قال صُدْغُ الحبيبِ وحالي كلاهُما كالليالي وثغرُهُ في صفاءٍ وادمعي كاللآلي اقول هذا البيتان للجبرة والصدغ بالضم ما بين طرف العين الى اصل الاذن والشعر المتدلي عليه وهو المراد هنا وثغره الاسنان قوله في صفاء مبالغة في وصفه بالصفاء حتى كانه احاط به من جميع جهاته احاطة الظرف بالمظروف

قوله وادمعي عطف على ثغره والشاهد فيهما تشبيه التسوية سواء

٢٨٨ الحميت يجول فيها ذهبٌ ذائبٌ وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف قريب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما لا يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض كيف تصورُ اي تتصور بحذف التاء صوّره الله صورة حسنة تصور تريا نهارا مشمسا اذ شمس لم يستره غيم قد شابه زهر الربى جمع ربوة وهي ما ارتفع خصتها الا انما نضرة واخضر خضرة فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو اردأ التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب اليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر الطيب الرائحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروي اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن

قال بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول

مكان الوشاح كانما يبسم عن لؤلؤ منضد او برد او اقاح اقول هذان البيتان للبحتري من السريع قوله حتى بمعنى الى والاغيد الناعم والمجدول من الجدل وهو احكام الفتل والاحكام والمراد دقة خصره والوشاح بالضم والكسر ايضا اديم عريض يرصع بالجواهر تشده المرأة بين عاتقها وخصرها والظاهر ان المراد

ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحها يقال وشاح ووشاح واشاح واشاح بالكسر والضم والمراد بمكان الوشاح الخصر وقيل الخاصرة

هذا البيت للمرقش الاكبر وهو بكسر القاف المشددة معناه المزين قيل لما قال هذا البيت لقبوه به لكن قوله النشر اي الرائحة الطيبة والدنانير جمع دينار والعرب تشبه الوجه بحسن الدينار واطراف الاكف المراد بها الانامل والعنم بالعين المهملة

اقاح وعن طلع وعن حبب شنبه بخمسة وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر
لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظا كما في بيت البحتري يدل على
انه تشبيه لا استعارة وستسمع في هذا الكلام ما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب
عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس ابيات له تعلل روحي بروح الجنان كبرد
الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو
الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه
باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث
قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف
منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه
الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الحلب بالبرق المصطلى والتشبيه في قوله تعالى مثل
الذين حملوا التورية الاية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك
وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا
غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان
وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب
من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية
وما اشبه ذلك والتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل
التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن
التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا
جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن
والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه
منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه ان يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا
بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار
وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه او فمن
الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا
الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف

٢٩٠ بمنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم افضل منهم كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء
في الصورة بمنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف
ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا و مقابله وسطا ذكر جار
الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل
وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك لانها سئلت عن
بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل
هم كالحلقة المفرغة قال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سئل عنهم
وايضا منه اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من
تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اى من
المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد
اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر
بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف
المشعر بوجه الشبه كقولنا هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فانه وصف بكونها مفرغة
غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك
كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه
به كليهما كقوله اى قول ابي تمام في الحسن بن سهل ستصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى
في ساعة الغضب صدفت عنه اى اعرضت ولم تصدد مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال فعله في ريق شبابه وريقه اى اوله واصابه
ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه
فائضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان
الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب عنه وحالتي الاقبال عليه والاعراض
عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثرا يادته لدي ووصل مواهبه الي
طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر به في كلامهم واما مفصل عطف على
قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما
ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح

بذكر ما يستتبعه مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب فيشبه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك ايضا ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه التشبيه منقسما الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى مثل هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعلهم وجه الشبه على التحقيق فى قولنا الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسميته ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الراى اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدء فمعناه فى اول الراى وظهور وجه الشبه فى بادى الراى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك فى المرة

يقال امعن الفرس اذا تباعد فى العدو فالامعان مجازا فى النظر الدقيق والوجه غير حقيقى واما النغم فله معان كثيرة والمناسب ههنا ما ذكره الجوهرى انه انعم كذا اى زاد عليه

المرة الثانية ما لا يفيده ذلك في المرة الاولى او قليل عطف على اما جليا اى او لكون وجه الشبه قليل

التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه

والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة

الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل

لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة

حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على

الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى

كتشبيه الشمس بالمراة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المراة

غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب في التكرر للتفصيل اى وانما كان قلة

التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا

لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة

الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب في التكرر يقتضى سرعة

الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال

كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اى

هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اى

لخفاء وجهه في بادى الراى وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمراة

في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل

ولذا لا تقع في نفس الرائى للمراة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في نظره

متمهلا او ندور اى ولندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر

من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه

وهميا كانياب الاغوال او خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا

عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا او كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة او لقلة تكرره اى تكرر

المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل فان المراة في كف الاشل ليست مما يتكرر على

الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مراة في يد اشل وانما كان ندور حضور

المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنها ينتقل اليه لكونه المشترك و

قال حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان اقول هذا البيت لامرء القيس من الطويل قوله حملت الضمير للمتكلم والرديني الرمح المنسوب الى ردينة مصغرة وهي امراة كانت تقوّم الرماح ونقد لها والسنا مقصورا الضوء وقوله لهب في القاموس اللهب اشتعال النار اذا خلص من الدخان وقال الشريف في الحاشية الى المستعد نار يعليها دخان وقد اخذ السنا مجردا عن الدخان انتهى للامه

الجامع بينهما فلا بد وان ينظر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس

٢٩٣

بالمرأة في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه

على الحس والمراد بالتفصيل ان تنظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر

في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او

امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا

من الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اي قول امرء

القيس حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او يعتبر الجميع كما مر في تشبيه

الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين

او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتامل بعضها عن بعض وان لك في الجملة

حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع

على وجوه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس في اللهب حين عزل الدخان

عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به

كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على

مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة

في الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما يلبس في كل حمرة ثم قال واعلم

ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما

كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله

تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع المشبه من مجموعها والتشبيه

البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي

لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاستماع ولا مسوجبا للغرائب ولا يخفى ان المعاني

الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس

الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما الطف موقعه ببرد الماء على الظماء ونعني

بعدم الظهور في بادي الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على

البعض فان المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى

نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب

ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي بسببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان التمام لتشتبهي اذا نظرت الى بدر فقاستهم بما فيها وقوله اي وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الاسود دى لبابليه اسحار وفيه هواجر كما فضلت والشمس نفس اصال هذا بجبان يتعذر الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام والفاقدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اصول الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها ادا

التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كان يكون المشبه
به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه في الحاق
الناقص بالكامل اي كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه التشبيه معروفه عند المخاطب في
بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما
يتحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر
اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان
المشبه به مذكور قطعا وح فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه
اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة فيصير ثمانية ثم اختلاف
مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة او اختلاف
الاداة كقولنا زيد كالاسد او كان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها
بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة وهذا
هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه
او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون
بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار
ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او
مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي
في الرتبة حذف احدهما اي وجهه او اداته كذلك اي فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد
ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار
عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او
كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخريان متسا
ويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه
من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين
فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط
في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف
وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي هيهنا بحث وهو الفرق بين

بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد في نحو الا خبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فموضوع الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل موضوع الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان نسمي احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعي استعارة له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الاداة الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه

وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لاتلائم المشبه به نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض و
كالشمس فلان بدر يسكن الارض وشمس لاتغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها
عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لايحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا
بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لايغيب وعلى هذا القياس وقد
يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيقرب من
الاطلاق اسم الاستعارة اكثر لاطلاقه وزيادة قربه كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه
موت فريص الموت منه ترعد فانه لاسبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في
ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر
الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري
وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج
حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد
ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في
جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة
فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت
فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح
بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول كان وحسبت عليهما
لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول
الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد الا اسدا وخلاف الظاهر كقولك كان زيد اسدا والنكرة فيما
نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت
وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة
عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى
لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا
فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

الحقيقة والمجاز

اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد

علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولأن المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للأصل مناسب وقد قيدتا باللغويتين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الأسناد والاكثر ترك هذا القيد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الأصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لأن فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويونث سواء اجري على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمونث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان و قتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له ~~غلطا كقولك خذ هذا الفرس~~ وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح

الشرع لانهما في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انهما موضوعة للدعاء
في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب
قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود
في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين
اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا
بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا
عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما
دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نسلم ان
معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف
ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي
هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد
سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم ودون المشترك
اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين
للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك
لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض
غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا
الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته بواحد
من الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين
والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا
عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان
يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعينه للدلالة على احد
المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى
للدلالة بنفسه على ذلك فقال اذا اطلق فهو لاحدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح
وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض
وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قولنا القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال

بنفسه على الطهر والتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مسماها موضوع كالمجاز ايضا كذلك لان اسدا فى قولك رايت اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة من ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا فى الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة فى المفرد والكناية تشتركان فى كونهما حقيقتين وتفترقان فى التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجىء لهذا زيادة تحقيق فى باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب فى هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراض على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا فى الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يجب الاحداث يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله برى عنه هذا كلامه واقول كيف حل له ابطال كلام المصنف بحمله على ما هو برى عنه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا المحال القول من قال للذى يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعرى من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده

عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من

الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وقد ذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة

يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق

الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ

لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع

انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ المختص

بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا

امتنع نقله من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام

المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين

كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم

من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الامر

الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تأولوا القول بدلالة

اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف

من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما و

غير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل

التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين

والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كا

كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين

مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وفرع على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان

يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى

انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان

الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان

المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم يغاير اعتبار المعنى في وصف شيء

بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على

غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى به من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط

بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولويته فلك ونرجيه على تسميتهما بغيرهما من الأسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظة الدابة فانه اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض تكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا تكون مجازا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يطلق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة الاطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لا نم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه

اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات
ويعتبر الدبيب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات
ويكون ايضا مصححا لاطلاقه على خصوصية ذات اخر يوجد فيه وقد
يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح
اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية

الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في

الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين

ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما

الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية

عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب وكان

اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي

وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان

لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل

الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ

الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني

اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة الذي

لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني ثم ذكر بلفظ النكرة

مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز

مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة

فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا

يرمي كثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح

تكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا

والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به

والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة اللباس

طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل هو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة

وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها

فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية

لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت اياديه عندي وجلت يده لدي وكذا

بخلاف اتسعت اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة

في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك

العرف حتى لو استعمل اللغوي او المتشرع يكون
الامر على عكس الامر عنده استعمال اللغوي بناء
على ان اطلاق الحقيقة اللغوية عليه انما هو
بهذه الحيثية اي باعتبار ان الخطاب بعرف
اللغة وايضا يمكن ان يكون احترازا عن النقل
اصطلاح طارئ فيه وكون الخطاب باعتبار
وان لم يتحقق بعد فافهم

قال اذ بها يكون تعليلا لما ذكر ان اكثر ظهور سلطان القدرة
في اليد لكان اظهر بشهادة الفطرة السليمة قال الفاضل والاظهر
ان يجعل اليد آه انما قال الاظهر لان جعلها بمنزلة العلة الصورية انما يكون مناسبا لو كان ظهور نفس القدرة

واما اليد فى قوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم

فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان

يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم

على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة

فهو مبنى على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق

الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية فى

المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى

يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها وانما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع

العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا

يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى

على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب

ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على

النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة

كثيرة يرتقى ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ما سبق وهو اطلاق

اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة

فقال ومنه اى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم جزئه يعنى ان فى هذه التسمية ففى العبارة تسامح

كالعين وهى الجارحة المخصوصة فى الربيئة وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين

لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغنى شيئا بدونها صارت

العين كانها الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد

بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه

عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله كالاصابع فى الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى

اذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع فى الاذن

لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اى ومنه تسمية الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات

الذى سببه الغيث او تسمية الشئ باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا لكون النبات

مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم

فظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اي

الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان

الماضي نحو واتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية

الشيء باسم ما يؤول اليه في الزمان المستقبل نحو اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية

الشيء باسم محله نحو فليدع نادية اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم

حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي

في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي

ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخيرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان

قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض

انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما

اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه

اليه لا محالة فاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال

الذهن من الاسد الى الشجاع واما في غيره فيظهر بما يحكى ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ

اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في

زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر

للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى

الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان تريد باللفظ معنا

لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من

تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب

العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او

خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر

او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء

على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه

لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه

رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة

يكون انتقال الذهن من احدهما الى الاخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهو

ما كانت علاقته المشابهة اي قصدان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي

فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة

وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى تشبيه فمجاز

مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا

باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا القيد تميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما سمي تحقيقية

لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما

يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ في التشبيه نقل عن مسماه

الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله

اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك بالقلب

والحذف مقذف هو قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة

تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم

وهو القطع فالاسد هيهنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي و العقلي كقوله

اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر

صاحب المفتاح في قوله فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على

التخييل وان كان يحتمل عندك ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند جوعه

من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة

تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان تكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من

بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيهم يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل

من الجوع فتكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة

لبس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنه فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع في بعض

الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع

له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه

بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا

ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له

لاستعمالہ تشبیہ الشیء بنفسہ علی انّ ما فی قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز ای مجاز تضمن بقرینة تقسیم

المجاز الی الاستعارة وغیرھا واسد فی الامثلة المذکورة لیس بمجاز لکونہ مستعملا فیما وضع لہ وفیہ

نظر لانا لا نسلم انّ اسدا فی نحو زید اسد مستعمل فیما وضع لہ بل ھو مستعمل فی معنی الشجاع فیکون

مجازا واستعارة کما فی رایت اسدا یرمی بقرینة حملہ علی زید ولا دلیل لہم علی ان اداة التشبیہ ھہنا

محذوفة وانّ التقدیر زید کاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح علی ذلک بانّک اذا

قلت زید اسد او وقعت اسدا علی زید ومعلوم ان الانسان لا یکون اسدا وجب المصیر الی التشبیہ

بحذف اداتہ قصدا الی المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصیر الی ذلک وانما یجب اذا کان اسد مستعملا

فی معناه الحقیقی واما اذا کان مجازا عن الرجل الشجاع فحملہ علی زید ظاھر وتحقیق ذلک انا اذا

قلنا فی نحو رایت اسدا یرمی انّ اسدا استعارة فلا نعنی انہ استعارة عن زید اذ لا ملازمة

بینہما ولا دلالة علیہ وانما نعنی انہ استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زید اسد

اصلہ زید رجل شجاع کالاسد فحذفنا المشبہ واستعملنا المشبہ بہ فی معناه فیکون استعارة

ویدل علی ما ذکرنا انّ المشبہ بہ فی ھذا المقام کثیرا ما یتعلق بہ الجار والمجرور کقولہ اسد علیّ وفی الحروب

نعامة ای مجترئ علی صائل وکقولہ والطیر اغربة علیہ ای باکیة وکقولہ علیہ السلام ھم ید علی من

سواھم وانہ کثیرا ما یکون بحیث لا یحسن دخول اداة التشبیہ علیہ کما نقلنا عن عبد القاھر

وکذا الکلام فی نحو لقیت اسدا ای شجاعا کالاسد واما اذا ترک المشبہ بالکلیة لکن اوتی بوجہ

الشبہ نحو رایت اسدا فی الشجاعة ونحو قولہ والاح من بروج البدر بعدا بدور دمہا نبرجہا

اکتنانا ففیہ اشکال لانّ ترک المشبہ لفظا وتقدیرا واجراء اسم المشبہ بہ علیہ یقتضی ان یکون ھذا

استعارة وذکر وجہ الشبہ یقتضی ان یکون تشبیہا ای رایت رجلا کالاسد فی الشجاعة والحق

من تصور مثل بروج البدر فی البعد فبینہما تدافع کذا ذکره صدر الافاضل فی ضرام السقط والظاھر

ان مثل ھذا من باب التشبیہ لانّ المراد بکون المشبہ مقدرا اعم من ان یکون محذوفا جزء کلام

کما فی قولہ تعالی صم بکم عمی او یکون فی الکلام ما یقتضی تقدیره کما فی قولنا رایت اسدا شجاعا بدلیل

انہم جعلوا الخیط الاسود فی قولہ تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر

تشبیہا لانّ بیان الخیط الابیض بالفجر قرینة علی انّ الخیط الاسود ایضا مبین بسواد اخر اللیل وابعد

من ذلک ما یشعر بہ کلام صاحب الکشاف من ان قولہ تعالی ضرب اللہ مثلا رجلا فیہ شرکاء

متشاکسون ورجلا سلما لرجل وقولہ وما یستوی البحران ھذا عذب فرات سائغ شرابہ وھذا

ملح اجاج من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس
بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة
في غير ما وضع له وعلاقته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه
فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل
وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى ومن كل تاكلون
لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل
البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله
تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير
من الناس الى ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة
ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اى الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعة
للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقلى فذهب الجمهور
الى انه مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان
الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعنى السبع المخصوص
لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل
منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله
في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون
مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان
او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا و
اطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ ما فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان
حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار
ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه
باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلى بمعنى
ان التصرف في امر عقلى لا لغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اى دخول

المشبه في جنس المشبه به بأن جعل الرجل الشجاع فرداً من افراد الأسد كان جواب لما استعمالها أي
استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلاً استعمالاً فيما وضعت له
وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة
لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كزيد ويشكر استعارة ولما
كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح
ان يقال لمن قال رأيت اسداً واراد زيداً انه جعله اسداً كما لا يقال لمن يسمى ولده اسداً انه جعله
اسداً لان جعل اذا كان متعدياً الى مفعولين كان بمعنى صيّر ويفيد اثبات صفة لشيء حتى
لا تقول جعلته اميراً الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه
تبعاً لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان
الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً بمعنى ان العقل تصرف فيه بجعل
الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعاً مجازاً عقلياً و لهذا اي ولان اطلاق
اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول
ابي الفضل بن عميد في غلام قام على رأسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس
نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً
على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انساناً آخر و النهي
عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زرّ ازراره على القمر
وبحت الدرع ايضا قد زرّ ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت
ازراره عليه فلولا انه جعله قمراً حقيقياً لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع
اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بأن الادعاء
اي رد هذا الدليل بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة
مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بأنها مستعملة في الرجل الشجاع مثلاً والموضوع له
هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق
التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة
وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو

الذى له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا فى تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع

للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى

المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية

للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهى عنه فى

البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه

بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه

يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب

اى الكلام الذى فيه الاستعارة يفارق الكلام الكاذب

القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعنى ان فى الاستعارة دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به

مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل فى الكذب وايضا لابد فى

الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف

الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم

صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة

على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل

بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما

عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا وجه لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة

الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان

الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع

اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران

بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضى

ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك

فى العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول

الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن

الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة فحينئذ يجوز ان

يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتاول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل

المعهود من طى او غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا

والهيئة وقصدت المبالغة فى التشبيه وادعاء انه

عين عمرو وكمال التشبيه به فقلت رايت عمرا الظاهر

انه استعارة لكون علاقته التشبيه وس جهنابنيه

القوم انما تعرضوا للجنس فى بيان الاستعارة بناء على

ان كثرة الاستعارات فى الاجناس لا الاشخاص

ولهذا اعلل المحشى فى شرح المفتاح عدم جريان الاستعارة

فى الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة فى ما

التاويل يكون حاتم منا ولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز لابد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فيتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاؤن الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة من دي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اي بنصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفاء اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على رؤس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب اي يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد برؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على رؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار اخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شئ اما ممكن نحو احييناه في قوله او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشئ حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شئ وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم

هذه الاستعارة بنفسه بذكرها
ينبئ عنها ويستدل به
عليها فذكران
هناكما
حقيقة
جواهر

فی شیء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم او فقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم
فی الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة
مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضدان كانا قابلين للشدة والضعف كان
استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار
له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة
للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك
اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا
في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا
يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل او القدرة
والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار
معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه
اولى والعبارة غير وافية بذلك ولنسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء
عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما
استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي
لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب
التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر
سرور المخبر له للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت
اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة او الاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع
اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان
لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام
خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى
يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها اصلها من هاع يهيع اذا جبن و
الشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او
رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه
ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجا

بهذه غاية السهولة لمن كان له قلب واما ما ذكره
العلامة وان كان انسب بكلام المصنف الا ان المتبادر من
المعنى في قوله باعتبار معنى هو وجه الشبه فانه الذي يطلق
الاسم باعتباره كعدم العلم لا ما نقصه كالعلم [illegible]

بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اى في مفهوم العادى والطيران
الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو
رايت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان
بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف
بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال
والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل
من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف لكان في
طائر مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه هيهنا
منظور بخلاف ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال
ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك
الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم
في الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة
انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف في المجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف
اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في الاستعارة يجب
ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية
لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع
الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد
والحل مع اختلافه بالشدة والضعف وجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في
الماهية الحقيقية والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها
قابل الشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد
واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع
المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى
ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض
لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة
الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهو في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم

بالاختصاص بان ان ... ما ذكره ان اطلاق الاستعارة على هذا القسم من المجاز المرسل لا يستحق الاستعارة لان نقل الاسم من المجانس ... نقل الاسم من المشابه لان ... المشابهة والمجانسة من واد واحد

... وضع الانف ... بغير ... الاستعارة على ...

... من قطع ... بسرعة ... والعدو ... والاظهر ان ... الجواب ...

خرق الثوب للستر الذي هو ضم وتلفيق للدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الاشد في الاول واما

غيره اخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الأسد للرجل الشجاع والشمس للوجه

المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن

في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الاثر

وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه

تجوز وتسامح للقطع بان الأسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له

واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد

والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين

باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الأسد وايضا تقسيم لها للاستعارة باعتبار

الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية وهو

الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد

يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك

يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان

يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس السرج بعنانه علك الشكيم

الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل

ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه

من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى

جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب وغيره لوقوع العنان

في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه

هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى

جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت

الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل

الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم

الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان

من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف

الأحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الأباطح الدهم جمع الدهماء وهي السود والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والأباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغدلة السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيهما ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذا اسند الفعل يعني قوله سالت الى الأباطح دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الأباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطوء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء يستند اليها في الحركة ويتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر وتماعته السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة الاشتعال الذي هو من خواص النار ولكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية حكى السكاكي

ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى منها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة

لانه زعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة

بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه

الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيهما عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي

طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن

نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما

يعقل من ترتيب امر على اخر اي حصول امر عقيب حصول امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد

وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي

الاصل والنور طارئ عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل

كما يكشف عن الشيء الطارئ عليه الجلي الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ

بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار

من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون

في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب

بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة

الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر وقال الامام

المرزوقي في ذلك عار ظاهر اي زائل وقال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر

عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال الضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون

موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب

وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي

الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على

قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف

الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس

كما في هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم

دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان

قريبا وجعل الليل كانه يفاجيهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة

قال وَعَيَّرَهَا الوَاشُونَ أَنِّي أُحِبُّهَا وَتِلْكَ

شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا اقول هذا البيت لابي ذويب الهذلي ...

من الطويل قوله الواشون جمع واش من الوشاية وهو النمام والشكاة بالفتح الكلام القبيح وكذا

يشتكى منه والخطاب في قوله عنك للمحبوبة وفيه التفات ... وظاهر بمعنى زائل ...

انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فتكون نسبته دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشيء انما يكون امرا اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال الضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرته وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الست كلها والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والالة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا محل القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على قوله اما عقليان اي احد الطرفين حسي والاخر عقلي

قوله مع قوله هذا اه انما جعل القرينة مجموع الامرين لانه ادل على المراد من مجرد كون هذا الكلام كلام الموتى حواشى

فتسميته نظرا الى الحقيقة ... في الاستعارة نظرا الى الحقيقة ووجه ملاحظة الظاهرة التشبيه والحقيقة في الاستعارة لا يخفى على الفطن حواشى

هو المستعار منه بنحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ

والجامع التأثير وهما عقليتان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله

تعالى ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت

الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب

القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسى والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم و

الجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة

او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اى

الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له بنحو انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء

وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ

المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان

تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد

اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى وكذا

ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم فى نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار

اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة

وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف انما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد

التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه

الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف

دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان

فى مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف فى نحو شجاع باسل وجواد

فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد

تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية بنحو مقام واسع

ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق

من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة

بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان

المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان

بتقدير التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي فيه

فيه ضرب باشد بكا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو

على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال لان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان

والالة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم لمكان مثلا

ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على

نفس الذات فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق

معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر عنها

عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض

فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى

وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع

استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فتقدير

التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق

الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار

لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة

تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها

مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت

ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين

وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها

كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل

باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق

النطق على الدلالة ح يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه وتقدير التشبيه في لام التعليل

نحو فالتقطه اي موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة

والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في

الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في

العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المصنف مأخوذ

من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لو لم يكن داعيهم

الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم

وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه

يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان

التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس

المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر

ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب

السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء

بقرينة لام التعليل فتحقق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط

بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي

هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار

حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك

فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال

تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية

والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاوليين

اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال

او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان

بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات

نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد باللهذميات طعنات منسوبة

الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع

وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون

المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود

الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو

فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول

والمجرور نحو قري حرب بني فلان لعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك

بقول

بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان

المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة

لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة

وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته

ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين و

الجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقرن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما

يلائم المستعار له او المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقرن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم

المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في

بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير

العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه

بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله

اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد

المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى

فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق

يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة

وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان

الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع

من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون

تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتهما بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها

بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد

كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية

ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع

والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية

وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة

كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا بل استعارة تخييلية

يشتهى منه يقال ليس له طعم وما فلان بذي طعم اذا كان غثا والطعم بالفتح الطعام فلا يكون ترشيحا قيد لظاهر ان يقول فلا يكون

والثالث مرشحة وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء
من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان
اى التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكى السلاح هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له اعنى الرجل
الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى الاسد
الحقيقى والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة فى
التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك
وتقوية له ومبناه اى مبنى الترشيح على تناسى التشبيه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شىء
مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذى يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول
ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه ويذكر علوه و
يصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فى السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال
ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على
انكاره فيجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اى
نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه ما مر من التعجب فى قوله قامت تظللنى
ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لولم
يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على
عكس مذهب النهى عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب
النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله
واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه
وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة
ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه
اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط
لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه
لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على
الفرع كما فى قوله اى قول العباس بن الاحنف هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا

على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اى الى الشمس الصعود ولن تستطيع ٣٢٣
الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق فى شرح الديباجة فنعم جواب او لهذا
جواب الشرط اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد
طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاء الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز
بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اى فى المعنى الذى
شبه بمعناه الاصلى اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون
وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد للمبالغة فى التشبيه اشارة الى
اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من
متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة
المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد فى امر انى اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى
البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما
شئت شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب
فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك الصورة
ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا المجاز
المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به و
اريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير
تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى
وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك
ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية
بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل
ذلك المركب فى غير ما وضع له فلابد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة
المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواى مع الركب اليمانين مصعد البيت فان
المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب فى الاستعارة
وتفسيره بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشى استعماله اى استعمال المجاز المركب او التمثيل

كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى سمى مثلا ولهذا اى ولكون

المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ

المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة

فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه

عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يختص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا

لا يلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا

اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد

ورد فى امراة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ

من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال والصفة اذا كان لها شان عجيب

ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا اى حالهم العجيب وكقوله تعالى وله المثل

الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب

قصة الجنة العجيبة **فصل** فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد

اتفقت الاراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة

تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع

الى ثلثة اقوال الاول منها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجيئ بيانهما

والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما

فصلا فى ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى تطلق هى عليها فقال قد يضمر

التشبيه فى النفس اى فى نفس المتكلم فلا يصرح بشيئ من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق

فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان

وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية و

يدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون

هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية

او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة

فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية

لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه

لتخييل

ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنه الحيل روي انه هلك لابي ذويب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي عليهما السلام دخل على معاوية يعوده فلما راه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن عليه السلام على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود هذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت لما ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا

اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا يرمي لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الاصلي الى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة للموصوف وذلك نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا صبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا لذي شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة اليه

البرد بتصرف فيه على مقتضى ارادته فكففت عادة البرد بالاطعام العام عن الناس فالضمير في اصبحت وزمامها للقرة وان كان ظاهر ما تقرر في شرح ...الشيخ يشعر برجوعهما الى الغداة وكذا يشعر به ما تقرر بعض شارحي الايضاح عنه وهو قوله وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد اخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كما يريد فلما اثبت لها مثل فعل الانسان باليد

لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعريت افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة

بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها

السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفى الاستعارة

بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان

يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن معاودته فبطلت الاته اى الات ما كان يرتكبه

وكذا الضمير فى معاودته فشبه زهير فى نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى

منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك

الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا متحرز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية

فاثبت له اى بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعنى الافراس

والرواحل التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبى على

هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والعنوة يقال صبا يصبو صبوة اى مال الى الجهل والعنوة

كذا فى الصحاح لا من الصباء بفتح الصاد يقال صبى صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان

واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعى النفوس وشهواتها

والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التى قلما تتاخذ فى اتباع الغى الا اوان

الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعنى

استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد

بها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة

بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها

والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال **فصل** عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة

المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل

فى الوضع من الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة

فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز منها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلى

بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فتكون

حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة

لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد

٣٢٦ المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب أن يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فلينا مل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هو في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز ان لا تخرج عن الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احترازا عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء

مجازا وصاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل هذا المجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احترازا من خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بالتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فح لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح و اجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب وما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذلك لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه

المخاطب ذلا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ادّ مناحتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة
له بالوضع الذى فيه وقع التخاطب لانعنى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان تعليق الحكم
بالوصف مُشعر بالحيثية كما فى قولنا الجواد لا يخيب سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا
ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف
نحو الصلوة اذا استعملها الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة
للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغى
ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول الدلالة الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو
اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك فى تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة فى غير
ما هى موضوعة له من حيث انه غير ما هى موضوعة له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له
ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة
مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا احتاج تركه فى تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض
ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله
مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب فى الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له فى هذا
غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة
على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال الكتب هذا الفرس وقسم السكاكى المجاز اللغوى
الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه
فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به اى بالطرف
المذكور الآخر اى الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به كما تقول فى الحمام اسد وانت
تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه
وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما
يخص المشبه به اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسى الحيوان المفترس
والمنية قد برزت مع الاظفار فى معرض السبع معها فى انه كذلك ينبغى كما هو شان العارية فان
المستعير يبرز مع العارية فى معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر
ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به
مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة

بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة
التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيئ من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي
الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة
الى المصرح بها والمكني عنها وعني بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه
به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر
الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق
والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا
او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي
من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة
وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل
مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم
عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي
مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا
مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون على انه يدل قطعا
على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى
معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن
للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا
يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب
بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف
المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية
فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في
المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع
بالتحقيق لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي

فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما تبين فى علم

الأصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى

والتشبيه التمثيلى قد يكون طرفاه مفردين كما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية وفيه

نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف

حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكى لانه قد عده من التحقيقية مثل

قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز فى مفرد

من مفرداته بل فى نفس الكلام حيث لم يستعمل فى معناه الاصلى والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب

لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف فى الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شىء وتقييدها و

اقترانها بالف شىء لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل

المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له وهذا فى

غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية فى الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظة تقدم رجلا

وتؤخر اخرى مستعملة فى معناه الأصلى والمجاز انما هو فى استعمال هذا الكلام فى غير معناه الاصلى

اعنى صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر

اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة فى علم البيان وفسر السكاكى الاستعارة التخييلية بما لا تحقق

لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اى معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شىء من التحقق العقلى او الحسى

كلفظ الأظفار فى قول الهذلى واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع فى

الاغتيال اخذ الوهم فى تصويرها بصورته اى تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها

اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به واخترع لها اى

للمنية صورة مثل صورة الأظفار المحققة ثم اطلق عليه اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل

صورة الأظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الأظفار

المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية

والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة

بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة

فى الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال فى الكلام

واما قول ابى تمام لا تسقنى ماء الملام فتبنى فزعم السكاكى انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها

تمه حاشيه كلما ان الحال الشبيهة بالمتكلم ... خلاصة كلامه في شرح المفتاح وقد تعالى قول السكاكي ولذلك استهجنت اشارة الى قوله واما حسن التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها الا ما قوله فلا يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها اما لفظا فلان لفظ ذلك يقتضي لكنه ... ممنوع عليه التعويل فلان استهجان التخييلية لا ينبغي ان يبنى على كونها غير تابعة للمكنى عنها لما عرفت نعم ان قوله فلا يحسن الحسن البليغ لا ينفي الحسن فيكون الاستهجان في التخييلية التابعة للمكنى عنها وهي الماء لعدم الحسن في تشبيهها بعين ما ذكره المحقق او لانتفاء شرط حسن الاستعارة وهو كون وجه الشبه بين الطرفين جليا وقد يكون وجه الشبه بين الطرفين جليا انما هو شرط حسن الاستعارة المصرحة ...

٣٣٣

وذلك انه توهم للملام شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تحت تسمى وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يلبسها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه لغيره الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي

فظاهر ان النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل
لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة
تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية فيراى في الترشيح لان في
كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما
يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه
ما يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية
شبيهة بالاظفار فلتعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة واخر شبيه بالربح ليكون استعمال
التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت
له ما يختص بالمشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ
الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له
وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير
عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو
المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا
هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ
المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق
لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون
الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله
تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد
او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة الفرق بين التخييلية والترشيح
وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه
عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه
به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا متلاطما امواجه فالمشبه به
هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها
مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة
زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع

الموكد

المركب منهما وايضا معنى زيادة قرآن الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اى اراد السكاكى بالاستعارة
المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد
بالمنية فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون
شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها اى الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى
المنية واريد به المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه
به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان
لفظ المشبه فيها اى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد
بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به الطرف
الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة
نحو الاظفار التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى قرينة التشبيه المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع
وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقى فما معنى اضافة الاظفار اليها
والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض
اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان
يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشىء اكمل
من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل فى الاستعارة المصرح بها
بمسمى المشبه به فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصى
عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى
ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية فى جنس السبع
للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل
الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان
مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع
ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل
فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد
بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية
مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى تكون استعارة بل هو حقيقة

قلنا مراده بالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعدما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فلهذا الاشكال فالوجه ان يحمل امثال هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية لكونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال اسم المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ان يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم

نطقت استعارة عنـ دلّت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو
يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا فى
قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشتهية على سبيل
التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة ففى قوله تعالى
ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط
ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع مستعار
بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة
التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية
وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكا
بانه اى السكاكى ان قدر التبعية كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها
الحقيقى لم تكن استعارة تخييلية لانها اى التخييلية مجاز عنده اى عند السكاكى لانه جعلها من
اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه
الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية
محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية
لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم
بدون اللازم محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا
اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون التبعية
كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا
نعنى بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها
مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر
اخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت
الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية
وما يقال انه مجرد كون العلاقة هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما تكون اذا كانت
جلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فيما لا ينبغى ان تلتفت اليه وذكر
بعض جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعا

التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهيهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولعمري انه اساس لهدم كلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في شرايط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب

التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظاً
وبان لا يشم كل من التحقيقية او التمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت
اسداً في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من
الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة
على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة
التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة
غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن
انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط
حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظاً يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين
جلياً بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازاً اي تعمية في المراد
يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير
الغازاً اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كالواشم رائحة التشبيه فلا
يصير الغازاً لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسداً واريد انسان ابخر وفي
التمثيل رايت ابلاً مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل
مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة
البعير الذي يرتحله الرجل جملاً كان او ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي توجد
في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال
كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستأنفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم
محلاً اي كل ما يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه
التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفياً فيصير تعمية
والغازاً وتكليفاً بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين
الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم
والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه
فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نوراً وكذا اذا وقعت في شبهة
تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها

برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كان حسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر فى التحقيقية والمكنى عنها

فصل اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محل اعنى المضاف واما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثانى ايضا فاقتداء بالسلف فى ذلك ولم يتبع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والثانى مثل قوله ليس كمثله شىء اى جاء امر ربك لاستحالة مجى الرب واسئل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاولى الى الرفع وفى الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شىء فالحكم الاصلى لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شىء مثله تعالى لا نفى ان يكون شىء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى للشىء بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخى زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه

لانه لابد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ
اذ لو كان لزيد اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي
مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب
الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته
فسلكوا طريق الكناية قصدًا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه
فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه
لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدة وهما
عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون
شيئا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعملوا هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له
قال صاحب المفتاح ورأيي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي
عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك
على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في
ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي
المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون
المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله
السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني
والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي ولا لدخل
في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما
يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي ههنا رايا ينفرد به والله اعلم **الكناية**
في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح
تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم
مع جواز ارادة الملزوم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو

الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه
اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة

مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انهما تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي

للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه

ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس

لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفا

الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة و

ملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث

وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة

لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان

طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو

عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن

له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع اخر

من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة

اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز و

الثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان بالتصريح وعدم

التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انهما تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه

وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع

عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي

المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف

واما قوله في الايضاح والفرق بينهما وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز

ارادة لازمه فلم يصحح الكلام الا ان يراد بالمعنى ما عني فهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى

معناه الموضوع له فتدبر ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال

فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه

وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن

الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم

ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة

للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك وحينئذ اى اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه فان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت واستعمال النبت فى الغيث

وهى اى الكناية ثلثة اقسام الاولى اى القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى ومن الاولى ما هى معنى واحد وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هى مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اى شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكى الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ما هى مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى القسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شئ ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار اخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة

بعيدة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير الموصوف مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على الموصوف في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على الاشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى السبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفاء فان عرض القفاء وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا تمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفاء قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله

ولا فائدة والجواب ان كون الشيء مطلوبا وغير مطلوب انما هو بالنسبة الى قصد المتكلم ويجوز ان يكون قصده الى جعل عريض الوسادة كناية عن عريض القفاء وشدوا الاحتياج الى السماع علي

ان لم يكن

ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم
كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر
ومنها اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائدا الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ ومنها
الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود
وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء
وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها نسبة
اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة
بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اى قول زياد الاعجم ان السماحة
والمروة اى كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص
ابن الحشرج بهذه الصفات اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصها
بها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول ومنصوب
معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا
المعنى كالاضافة ومعناها او الاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة
لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره
الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضمير في قولنا طويل نجاده ومسند
الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد
بالاختصاص ههنا الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اى جعل تلك
الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة
عليه اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قبات في الدنيا كثيرين فافاد
اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه
اى نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه
قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك
بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه
والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى

ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات
الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا
باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة
على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير
تصريحا باثبات المجد له بعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت
ههنا قسم رابع وهو ان تكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في
ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما
المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو
جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد
يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم
المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في
الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر
وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كني عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك
امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان
التصريح باثبات الصفة للموصوف ونفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال الغرض الشيء
بالضم ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكي
الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال يتفاوت
ولم يقل ينقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب
للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب
ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك
اشرت به الى جانب وتريد به جانبا اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال
صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على
شيء لم تذكره كما تقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل
على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على
معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض

هو اللفظ

(هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه ولغيرهما والمناسب لغير التعريض ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرهما ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله أوما رأيت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا اخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الاخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم

فصل

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى

ستعرف بغيرك الى طرده فيكون مجازا وتريد بالمعنى المخاطب وغيره معا فيكون كناية اذ ليس بين المخاطب وغيره لزوم بمنزلة الكناية او المجاز ... المذكور يدل عرفا على تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزمه لزوما عرفيا تهديد المؤذي مطلقا فان اريد تهديد المخاطب مع تهديد مؤذ اخر كان كناية وان اريد به تهديد غيره فقط كان مجازا مركبا

اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم
من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على
ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز
ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها
من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان
واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات
المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء
فى الشجاعة ان الاول افاد زيادة فى مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة
هى ان الاول افاد تاكيد الاثبات تلك المساواة له لم يفده الثانى وليست فضيلة قولنا
كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثانى بل هى ان الاول
افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفدها الثانى واعترض المصنف بان الاستعارة
اصلها التشبيه والاصل فى وجه الشبه ان يكون فى المشبه به اتم منه فى المشبه واظهر فقولنا
رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له
شجاعة الاسد والثانى تفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد
هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب فى كل صورة
ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب فى شئ من الصور فهذا يتحقق فى قولنا رايت اسدا
بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا
عليه فى الشجاعة ولا يتحقق ايضا فى كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف
بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له فى الواقع زيادة فى المعنى
مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد فى الواقع شجاعة لا يوجبها قولنا رايت
رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون
بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفى وقد بيّنا ذلك فى بحث الاسناد الخبرى و
الدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد
فى الشجاعة ان المساواة فى الاول تعلم من اللفظ وفى الثانى من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى فى
نفسه بان يكنى عنه بمعنى اخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير

معنى مساواة الاسد بان يدل بانه يجعله اسدا وهذا صريح فى ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط فى استنباط المعانى من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا اخر الكلام فى علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبى واله

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب فى قوله وتتبعها وجوه فالقيد الاخير احترازى بل لفائدة بذكر العدد اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اى بالخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق باعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا فى البلاغة مما تبين فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهى اى وجوه تحسين الكلام ضربان معنوى اى راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما اللفظ ولفظى اى راجع الى اللفظ كذلك وبدء بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوى فالمذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهى الجمع بين متضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد وتقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والملكة او تقابل التضايف وما يشبه شيئا من ذلك على ما يجىء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت

او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد فى تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة يقتضى ان تكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان فى الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثانى بالفعل وهو اى الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفى او احدهما امر والاخر نهى فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثانى نحو ولا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا فى تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اى قول ابى تمام فى مرثية ابى نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اى لتلك الثياب الليل الا وهى من سندس خضر اى ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفيه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريرى فمذ اغبر العيش الخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون و

قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبّر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لأن المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ويدخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم المقابلة الذي جعلها السكاكي وغيره قسما براسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا ۞ واقبح الكفر والافلاس بالرجل اتى بالحسن والدين والغنى ثم بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء نبّه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه اي عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يركب من الطباق وقد يركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضدّيهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمه اي فيما بين الضدين او الاضداد

ضدّه اى ضد ذلك الامر كهاتين الثنتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء

والتصديق جعل ضدّه اى ضد التيسير وهو التعسير المعبّر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا

بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون

اى ولا منه من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده

ومنه اى من المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق ايضا والائتلاف والتلفيق ايضا وهو

جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج

الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور

نحو قوله اى قول البحترى فى صفة الابل كالقسى المعطفات اى المحنيات من عطف العود وعطفه حناه بل

القسى جمع قوس واصله قووس ... لهم قوس الشيخ و... الاسهم مبرية اى منحوتة من براه بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقوله

بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسمعيلى الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العفو محمدى الخلق وقد

يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصحّ واقوى ما سمعناه فى الندى من الخبر المأثور منذ قديم

احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع

والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحياء والبحر وكف تميم مع ما

فى البيت الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان

السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها

اى ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه

فى المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء والمدرك

للشئ يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك

انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل

ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يردّ عليه حكمه

فهو العزيز اى الغالب من عزّه يعزّه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا

يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ فى محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب

فلا اعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين

غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو

والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وَحَرْفٍ كَنُونٍ تَحْتَ رَاءٍ وَلَمْ يَكُنْ بِدَالٍ يَؤُمُّ الرَّسْمَ غَيَّرَهُ النَّقْطُ الحرف الناقة المهزولة فهي مجرورة معطوفة على الرقط في البيت السابق تَجَلَّ عَنِ الرَّهْطِ الأَمَانِيَّ غَادَةٌ لَهَا مِنْ عُقَيْلٍ فِي مَمَالِكِهَا رَهْطُ والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من راية اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجلا هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيقصد رئتها اذلاح الشبه بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تَسَرْبَلَ وَشْيًا مِنْ خُزُوزٍ تَطَرَّزَتْ مَطَارِفُهَا طَرْزًا مِنَ البَرْقِ كَالتِّبْرِ فَوَشْيٌ بِلَا رَقْمٍ وَنَقْشٌ بِلَا يَدٍ وَدَمْعٌ بِلَا عَيْنٍ وَضِحْكٌ بِلَا ثَغْرِ تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن أَحْلُ وَأَمْرُرْ وَضُرَّ وَانْفَعْ وَلِنْ وَاخْشُنْ وَرِشْ وَابْرِ وَانْتَدِبْ لِلمَعَالِي اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يحتاج الى الرواء من برى القلم بمعنى اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب المعالى واجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم

فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر فلا

قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي

في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو اخر كلمة من

البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة

الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقرة ويجب تكراره في كل

منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى

وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم

فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا

او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام

وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم

ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا

فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه

في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا

فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية و

طلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لانه ارتجاله فانه

غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك

طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة

طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى

والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل

الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة

الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ مؤكد

لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله

لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا

بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة

ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبّر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبّر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبّر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسندا الى ضمير المصدر كما في قولهم جيل بين العير والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يترتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جائني زيد فسلم على اجلسته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصحيحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ما في عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى

ابن التمر بلطيم وجهه ولبس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان
يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان
العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات
ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها
اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي
فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما
متعلقان لفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن
من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز
الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون
جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله
لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام
السابق على انه تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها
الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش كانه اخبر اولا بما لم يتحقق
ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح
والديم ومثله فاق لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان
مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى
معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة
عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن البعيد المراد اما بلفظ
قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم
المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل
بن عياض يصف ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان
الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول
ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي

اعني البناء حيث ذكر الجراة وكذا ذكر الجدّ والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت
السقط اذا صدق الجدّ افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة
من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه
تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما
امتنع هيهنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه
مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من
ضيق العطن والمسافرة من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد
تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايد الى جهة حقيقة او مجاز بل ذهابا
الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من ان يتمحل المفردات حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على من
يفسر اليد بالنعمة والايد بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في
دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة و
قصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا
فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر
بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان
احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد
باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي بالضمير الآخر
معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء
الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه
وانهم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في
الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني
نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل
او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي
يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون المتعدد على سبيل
التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف
والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا

من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء
من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيب اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون
الاول من النشر للاخر من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله
اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ
للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة
او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني
وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما
لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وللسان بجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين
في قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان
ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال
هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر
من غير تعيين اى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل
الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس والقرينة ان
السامع يرد الى كل فريق قوله وكل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل
الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء
وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع اخر من اللف لطيف المسلك وهو
ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا
او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول
ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت عن بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت كذا
وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب
الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة
ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم

مكنة

من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع اخر من اللف لطيف المسلك لايكاد يهتدى الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الافعال من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص والحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا يناسب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اى من المعنوى الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية

اَعَلِمْتَ يا مجاشِعَ بن مَسْعَدَة أَنَّ الشَّبابَ وَالفَراغَ والجِدَة

اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة اى استغنى مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ اَيَّ مَفْسَدَة هي ما يدعو صاحبه الى الفساد ومنه اى من المعنوى التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اى قول الوطواط

ما نَوالُ الغَمامِ وَقْتَ رَبيعٍ كَنَوالِ الاَميرِ يَوْمَ سَخاءِ
فَنَوالُ الاَميرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ هي عشرة الاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء

ومنه اى من المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اى ظلم

يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم لاحد على ظلم يراد ذلك الظلم به ذلك الا الاذلان لان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا والوتد هذا اى عير الحى على الخسف اى الذلة مربوط برمته هى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد يشج اى يدق ويشق راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له احد فذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القريب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فنحو اء جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا يكفى فى اللف والنشر فليتامل ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اى من المعنوى الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام المذموح وهو سيف الدولة ولتضمين اقام معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هى من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على اهانتهم وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال فقد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما راينا من نسخ ديوان ابى الطيب فهما ووقع عليه الشرح موافقا لما اورده المصنف وقوله معتقد بعد قوله للسبى ما نكحوا ابيات كثيرة

خلاف مقتضى الناس فهى معترضة للمزاح الموجب هتك عرض صاحبها وكشف حالها وفيه جمع مع التقسيم شرح

والثاني كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا
اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم غير
محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل
الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغريزة فانه قسم فى
البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعهما فى البيت الثانى فى كونهما سجية
حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه
معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأتى يعنى يأتى الله اى امره
او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة
الا باذنه اى باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه
هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت
له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس و
الشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الاخرة وارضها لانهما دائمة
مخلوقة للابد او هى عبارة عن التابيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب
ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه
ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود
فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون
بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو
اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره
صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار
وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه صرفه عن البعض
وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون
الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدء معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك
ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان و

التوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في علم المتكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين شقوا الى اخره وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان تذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاء الانسان اهم لكنه لجبر تاخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكأنه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقدم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى اخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان تكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق اخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا بلقائه اسدا ولا يخفى

ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى بمستلئم مثل الفنيق المرحل اي رب فرس شوهاء قبيحة الوجه لما اصابها من شدائد الحرب وقيل اراد بها فرسا شاهت الوجوه قبحت وقيل شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها تعدو بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولهذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم من نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا اي يشرب بالكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو بالكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لقلة تدبره فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد فانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة

التي سيق لها الكلام ثم يجاء المبر كقوله اى قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد

النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغني فكانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله في فقد الخيل

والمال والحال ومثله قول الاعشى ودّع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل

ومنها اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لاتكون من المحسنات وفي هذا اشارة

الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق

كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت

انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصود

عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في

قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة

اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون

يسلن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف

اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهي بل قال

والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف حدا مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعد

وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة والضعف وتذكير

الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى

ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرء القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر

العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالات بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر

في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا

فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على لم ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك

ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا

عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل

من قولهم اغرق النازع في القوس اي استوفى مدها

عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي

التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون

ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان

لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا

في قوله جناية بالكسر الجرم
الوفاة والنصيحة قوله لمبلغك
اللام لام جواب القسم والواشي
النمام قوله اغش افعل تفضيل المفضل
عليه محذوف اى من كل احد قوله جانب
اى مكان وطرف من الأرض قوله فيه اى
في ذلك الجانب مستراداً بالراء المهملة اى مكان
٥ ٦ ٣ اتردد فيه لطلب المعاش وهو مشتق من الرود

وعادة والمقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد

في يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابي الطيب عقدت

سنابكها عليها اى الضمير ان للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيراً اى

غباراً لو تبتغي تلك الجياد عنقاً هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن

العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤسها متراكماً متكاثفاً بحيث صار ارضا

يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى

ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اى قول القاضي الارجاني يصف

طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني اى يوقع في خيالي

ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى

الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة

لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر

بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوي المذهب الكلامي

وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة

للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض

باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفي التمثيل

بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون

برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه ما وتعدد

الالهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة

من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وهي ما يريب الانسان وتقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله

للمرء مطلب اى هو اعلى المطالب والحلف به اعلى الحلف لئن كنت قد بلغت عني جناية

لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك

جواب القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اى في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد

اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اى في ذلك

الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكّم في اموالهم واقرّب كفعلك اي يجعلونني حكما في اموالهم
ومقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم
في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح الجفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما
مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه
الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي بان يقال
لو كان مدحي للجفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم
ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
اي الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل
في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الافلين اي القمر افل وربي ليس بافل فالقمر ليس
بربي ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان تدعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير
حقيقي اي بان تنظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما
اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول
قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان العلة لا
لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي
ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب
لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى
اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم
يحك اي لم يشابه نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك
وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب
صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح
او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة
علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف
ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم
حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته
ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجو ان

يتسع

يتسع عليها الرزق من تلاطم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على
وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب تتبعت
الذئاب اي ثقة بانها ستنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ
والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصود اعدائه عنده وانه
امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها
اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري
اياك انساني اي انسان عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر
الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان
اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسانه اي انسان عين الشاعر
من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا
البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته
لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء
فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم
من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة
لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة
ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك
السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر
وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ خطأ بينا لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره
بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح
بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة
الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد
الالهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين
الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخرين لعدم العلم بثبوته او لقصد
اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعلت دليلا على كون

النية خدعة للممدوح كان من الضرب الرابع فصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعي لوصف

علة مناسبة انما علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه

مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي تمام كان

السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقا بالهمزة

فخففها اي ما يسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح

الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر

العظيم القطر والهامع السايل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت

تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد درسا

فلا علم ولا نضد لبثا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم

فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه التفسير انه قصد به الملايمة لمطلع القصيدة

وهو قوله الان اصدى من عزالي بلاقع عشيتنا شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان

هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب

الذي فقدته السحاب في تلك الديار ومنه اي من المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته

اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو قولنا غلام زيد راكب

وابوه داخل كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما

دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو كلب

ياكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك

يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف فهو في طريقة قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم

من الكلب الشفاء ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب

ومنه اي من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك

في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد

سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة

في تحريمه وليسم تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء

صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها فالواحد فل من قراع الكتائب اي من

مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية فقد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول اى
ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اى من العيب على تقدير كونه منه اى كون فلول السيف
من العيب هذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا
التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات الشيء من العيب في المعنى
تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اى تاكيد المدح ونفي صفة
الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شيء
من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر
المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه
واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو
المستثنى مما قبلها اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان
يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء اى
ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اى الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع
جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح وللاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء
صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وما خيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان
يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة استثناء اى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة استثناء
يليها صفة مدح اخرى له اى لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد انى من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء
واصل الاستثناء فيه اى في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع
لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال لما
لكنه اى الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع
لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء
في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول
وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من
حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول
اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اى ولكون

التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما

قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو

فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من

اصله منقطعا ويحتمل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء

بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من

فائدة الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا

ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن

حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه

لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي بالاستثناء

المتصل من الاول فلان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر

ذكر الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون

العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا اي ما تعيب

منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار

فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ

لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي

الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى

انه الضرغام لكنه الوبل فالاولان استثناءان مثل قوله عليه السلام بيد اني من قريش وقوله لكنه

الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا

فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى

من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح

كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب

باداة استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد

من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي في هذا الضرب الاخير اعني الاستثناء

المفرغ نحو لا يستحسن منه الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق

ومنها اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء اخر كقوله اي قول
ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية
في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا
لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه
قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان اخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون
الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة وثانيهما انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم
يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان
ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنها اي من المعنوي الادماج يقال ادمج
الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى اخر منصوب
مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به
ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فهو اعم من قال في قول الشاعر ابي دهرنا اسعافنا في نفوسنا
واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه
ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولو جعل
التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح
كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه
وصف الليل بالطول والشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد على الدهر
ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول
ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودع حلمه وضمن الفخر بذلك
شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان
من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل
هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودع حلمه
اودعه اياه فان الودائع تستعاد اخر الامر ومنها اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين
وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت
عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمني خبر وبالعكس

فيكون ذ ما قال السكاكى ومنه اى من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين وفى المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اى من المعنوى الهزل الذى يراد به الجد كقوله اذا ما تميمى اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اى من المعنوى تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى كالتوبيخ فى قول الخارجية ايا شجر الخابور ما لك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأن الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب فى كأن ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل فى مقام الشك فى الحكم والمبالغة اى وكالمبالغة فى المدح كقوله اى قول البحترى المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة فى الذم فى قوله اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدله اى كالتحير والدهش فى الحب فى قوله او قول الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوى من الارض قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والدمن والاستفهام منها كقوله امنزلتى مى سلام عليكما هل الازمن اللائى مضين رواجع وهل ترجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافى والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد يعنون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كأنهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض فى قوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوى القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ اثبت له اى لذلك الشئ حكم فتثبتها الغير اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ من غير ان تتعرض لثبوته له او نفيه عنه اى من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج

فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت
ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم
والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من المعاني
التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اي انما يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق
ذلك اللفظ كقوله قلتُ ثقلتُ اذ اتيتُ مراراً قال ثقلتَ كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع
في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي
والمنن والنعم وبعده قلتُ طولتُ قال اولَيتَ تطوُّلتَ وابرمتُ قال حبلَ وِدادي اي طولت الاقامة
والاتيان وابرمت اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمتُ ايضا
من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما
صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن عن ودادي
فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع
في كلام الغير بل وقع في ظنه معنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان
تاتي باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك وسمي اطرادا
لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد
ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال
للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عروشهم اي ان تنجوا بقتلك وصاروا بقتلك
به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه السلام
الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب
المعنوي واما اللفظي من الوجوه المحسنة المذكورة منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين
وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف
نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها
والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والباء
والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو نفرح وتمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو
الساق والمساق وفي هيأتها وبه يخرج نحو البَرد والبُرد بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة
هي كيفية يحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وضرب على هيئة واحدة بخلاف

ضرب المبني للفاعل وضُرِبَ المبني للمفعول وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه
ويخرج نحو الفتح والحتف وجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة
الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين
او فعلين او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في
الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال
الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان
نحو فلان طويل النجاد وطلاع انجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان
كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى
فالاسم والفعل كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم
يحيي الكرم ويجدده وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والآخر
مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان
احدهما مركب والآخر مفرد في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه
في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته
ذاهبة غير باقية وكقول ابي العلاء مطا يا مطايا وجدتكن منازلا منا زل عنها ليس عني بمقلع
فمطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا اي وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما
مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في
الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي
عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة
وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثل لعينيك
الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب
عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا انزل وهما غير متفقين في الخط فهل
يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروقان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم
ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح
بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها

وهيأتهما وترتيبهما وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان
يكون بالاختلاف في انواع الحروف وفي اعدادها او في هيأتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين
من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك
من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا الحصر المذكور في الاقسام الاربعة وان اختلفا وهو عطف
على الجملة الاسمية اعني قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي
لفظا المتجانسين في هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف
هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد المراد
لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم جبة
البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط
او مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط و
مفرط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف
واحد عدا حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف
المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف
بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف
غير الاول وغيره قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم
البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن
الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان
يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي
الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين من الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او
اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او الوسط او الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف
اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو
جدي جهدي او في الاخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف
قواض قواضب من في من ايد صفة موصوف محذوف اي يمدون سواعد من من ايد او زائدة
على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول
يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض

من قضا عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى ميتون للضروب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوفها كمتر بالقتل فاطعة وربما يسمى هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تاكيدا للاول حتى اذا تمكن اخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد الياس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الاخر كقولها اى قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذى يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا فى انواعها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين فى المخرج سمى هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وفى الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان فى عليم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او فى الاخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا فى ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الاخر سمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا فهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين فى اول البيت والمجانس الاخر فى اخره يسمى تجنيس القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما

جلحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولى احد المتجانسين سواء كان جناس القلب اوغيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المجانس الآخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقوله الخسام للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد في هذا النوع مالم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم في يعقوب متى يعود وفي المستنصر يتنصر جنة المسيئ بضربه حبة وقيل الفاضل استشنع نقر ايش بتصحيفه فقال اتيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنها اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشيه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في

النظم ان يكون احدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما فى اخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول وحشوه او اخره او صدر المصراع الثانى واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول و حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما فيصير اثنى عشر حاصلة من ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فيه فما يكون احد اللفظين فى اخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول صمة بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة ونجد موضع من عرار يقع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول فى قوله اقول لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعنى اجادى رفيقى وابائه غصتنا والرواحل تسرع بنا بين هذين الموضعين واقول فى اثناء ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول ابى تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين تبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعنى بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فانى نافع لى قليلها وقبله المّا على الدار التى لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يراد الاتعريجا قليلا فى ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدء ونافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها ما هولة ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الا ما كما بها الا

تبرح ساعة فان قليلها ينفعنى ويشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول القاضى الارجانى دعانى اى تركانى من ملامكما سفاهاً هو الخفة وقلة العقل فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء وما يكون المجانس الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهى ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المجانس الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى فمشغوف بايات المثانى اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ما كان اقل من المائين وتسمى فاتحة القرآن مثانى لانها تثنى فى كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثانى ايضا لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثانى اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد منها مثنى مفعل من الثنى وما يكون المجانس الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول القاضى الارجانى املتهم ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحترى ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرء القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شئ سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اى قول ابى العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب اى الماء العذب يهجر للافراط فى الخصر اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد المجنسين فى اخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام فى مرثية محمد بن نهشل حين استشهد وقد كان يحمى بها الورى وفى نعم صرف الدهر نائلة الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع فى الوغى بواتر اى قواطع

لعدم تعلق الغرض به وتقييده بالجار بيان علته والمصراع الثانى تذييل حسن لتأكيده لادعاء قبله وفيه تشبيه بطريق التمثيل

بحسن استعمالها اياها فهى التى من بعده متحجر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر ما

يجمعهما الاشتقاق واما الامثلة التى اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبهة

الاشتقاق فى اخر البيت والملحق الاخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى العنان الى

ملهى فسحقا له من لاح لاح فالاول ماض من يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر

فى اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعانى ومطلع الى تلخيص عنانى فالاول من عنى يعنى

والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الاخر لعمرى لقد كان

الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه فى الثرى فالثراء واوى من الثروة والثرى يائى ومنها اى من

اللفظى السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة

من الفقرة الاخرى كما سيجئ وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين

من النثر على حرف واحد فى الاخر وهو معنى قول السكاكى هو فى النثر كالقافية فى الشعر وفيه بحث لان

القافية هو لفظ فى اخر الابيات اما الكلمة برأسها او الحرف الاخيرة منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب

ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع

حيث قال انما هى فى النثر كالقوافى فى الشعر الالفاظ المتواطأ عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها الفواصل

ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف فقوله وهو معنى

قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان القوافى هى الالفاظ المتوافقة

فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية ثمة توافقها

فكذلك التسجيع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان

فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا

اى وان لم تختلف الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره

اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما فى احدى القرينتين من القرينة الاخرى فى الوزن

والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع

بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظة فهو

فلا يقابلها شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما

يقابله من الاولى والا فمتواز اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى

فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين

في الوزن والتقفية جميعاً نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا او التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت
او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الأخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر
قال ابن الأثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الألفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ
تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصابي الحمد
لله الذي لا تدركه الأعين بألحاظها ولا تحده الألسن بألفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها
ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله
وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الأثر وعفاء الرسم قيل واحسن
السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو
قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته
الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا
قال ابن الأثير السجع ثلثة اقسام الأول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الأول لا طولا يخرج عن الاعتدال
كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا فان الأول ثمان لفظات والثاني تسع ولم في القران غير نظير
ويستثنى منه ما كان على ثلث فقرات فان الاوليين يحسبان في عدة واحدة ثم تاتي الثالثة بحيث
تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء مساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في
سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة
منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الأخر اقصر من الأول وهو عندي عيب
فاحش لان السجع قد استوفى امده في الأول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه
كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل
المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لأن المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة
السجع فيه فاحسن القصير ما كان على لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها
فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره
خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالأولى احدى عشرة والثانية

ثلث عشرة والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من التسجيع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات التسجيع لان التاء من فات مفتوح ومن آتٍ مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهنأنى الطعام ومرأنى اى امرأنى واخذه ما قدم وما حدُث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا يقال فى القرآن اسجاع لان التسجيع فى الأصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مُشعر بان التسجيع هو الكلمة الأخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل التسجيع غير مختص بالنثر بل يجرى فى النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابى تمام تجلّى به رُشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى هو المال القليل واصله فى الماء واورى به زندى اى صار ذا وَرْى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اودى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله سلّمت نصر لما حييت وانى لا علم ان قد جل نصر من الحمد ومن التسجيع على هذا القول يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها اى السجعة التى هى فى الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الاخر لا انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى لما تقعدت غارب الاغتراب وانأتنى المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بى طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدء وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن التسجيع على القول بجريانه فى النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الأول من البيت والضرب آخر المصراع الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم

معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس افاطم مهلاً بعد هذا التدلل وان كنت قد ازمعت
صرمي فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث
يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة
الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي
الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة
واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين
كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما
مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة
ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة ياتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرء القيس
الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل فان الاول معلق بصبح وهذا
معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول
ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفا
بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي
الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو
ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية
لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء التانيث على ما بين في علم القوافي ومثاله قوله هو
الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه
يجب في الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين
ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها
وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق
الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون
لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي
فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس
كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة

تساويهما في الحرف الأخير كشديد وقريب ونحو ذلك وان كان اي واذا تساوى الفاصلتان في الوزن
دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من ألفاظ القرينة الاخرى في الوزن سواء
كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع
من التسجيع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر
اورد لهما مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انهما يجري في النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على
ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين
فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش
اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء اوانس يأنسن بك ويتحدثن معك ومها الوحش نوافر قنا الخط
الا ان تلك القنا ذوابل وهذه النساء نواضر اذ لا ذبول فيها الظاهر ان الاثير والبيت مما يكون اكثر ما في احدى
القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا
وتلك ومثال الجميع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه
اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وبدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان
الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث
يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله أرانا الاله هلالا أنارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع
البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم
واما في النثر فما اشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب
في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين
ايضا وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين وكان عليه
ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على
اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين
او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين
مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية الخسيسة
انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في
يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا
سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى

القافية الاولى من ضربه التام والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شركها الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال أخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هنا بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جُودي على المُستَهتَرِ الصَّبِّ الجَوِي وتَعَطَّفي بوِصالِهِ وتَرَحَّمي ذا المُبتَلى المُتَفَكِّرِ القَلبِ الشَّجِي ثم اكشِفي عن حالِهِ لا تَظلِمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وُجِدَ البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او ميمية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقرة موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف وحركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله قِفَا نَبكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ ومَنزِلِ بِسِقطِ اللِّوى بَينَ الدَّخولِ فحَومَلِ قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم معناه يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعلها مكان القافيتين او الفاصلتين سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى الروي من الفاصلة وَأَمَّا اليَتِيمَ فَلَا تَقهَر وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنهَر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تهر ولا تنهر ولا تنظر ونحو ذلك وكذا

فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لا تقهر ولا تنهر ولا تصعر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ويجيء قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت
منيتي أيادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس
شكرت لله نعمته واشكر والي وقد يقال شكرته فلاما يريد ونعمته فكأنه اراد لعمرو فحذف الجار
او جعل الايادي بدل الاشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل
زلت يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية
اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر
اذا افتقر المرء لم ير فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها
لاني كنت استرها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه لها
بأياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد
جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو
جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا
يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني
وربما يستمر بالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
والا فما يبكيه منها وانها لأوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف
في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل
فانه كما اختار في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار
واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد
بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة او غيرهما لان جميع
ما في البيت الى حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء
في اشتار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق
على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا
يلزمه من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف
القافية او الفاصلة والاتيان المناسب ان يقول في البيت والفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك
في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلمات الفقر

والأبيات

والابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان يكون المعاني توابع الالفاظ وذلك ان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموّه على باطن مشوّه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب وينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصل الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني بتجنّ يفتن غب تجنّي ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقوله الوطواط واذرك ان ذرت دار ودود دواد وذذا وزرا ودرزا ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبّت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والآخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل التردد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وكقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل المعاظلة ونسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد مثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتاتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء

مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا باس فيه بكثرة الاشتمال على فائدة مع
عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص و
الانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك
ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة
على ما توهمه بعضهم **خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها** اي بالسرقات مثل
الاقتباس والتضمين والحل والعقد والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق
القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا
يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام
في العقول والعادات ويشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه
الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك
كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك
الهيئات بمن ثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف
البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض
لاستقراره فيهما اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق
في هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله
فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا
اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في
هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه
اكمل من الاخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة
على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والاخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال
الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على
الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا
فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله
اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ
كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني

ان يؤخذ

ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير

النظم او دونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب

والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله

بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه

حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان

كان يعقل اى وجدته هاجرا لك متبدلا لك وبمواخاتك ان كان به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب

حد السيف اذا دبركوب حد السيف حمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تاثيره اواراد الصبر على

الحرب والموت من ان تضيمه اى بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد

السيف مزحل اى مبعد اى اذا لم يجد عن ركوبه مبعدا اى يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه

ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل

على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله

المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا

تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرني

انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اى في معنى

ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضة

كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر

لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي علي

مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال العباس

بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده الفرزدق

في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع

رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول

سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه

اى نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني

اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا

توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثاني ممدوح

مقبول كقول بشار من راقب الناس اى حاذرهم فى الأساس وتبرونا قبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الأساس سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا وديوانه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات هما اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى الشديد الجراة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا وروى عن ابى معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى دونه اى دون الأول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الأول فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى تمام فى مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد فى بعض غزواته هيهات لا ياتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى بعدان ياتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد بنسيانه لمدلا لزما قبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيت اذا يدى من حيث ينتصر الفتى وينيل قال الشيخ عبد القاهر فى دلائل المشكلة قال الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من المصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على مضى الماضى والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله لغيره فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر له قرينة تدل عليه

على انّ هذا المعنى لم يذهب اليه احد ممن فسّر هذا البيت قال ابن جني اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى افاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه غير موجود لا يوصف بالعدوى وانّما المراد سخا به علىّ وكان بخيلا به علىّ فلما اعداه سخاؤه اسعدنى بضمّى اليه وهدايتى له وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لانّ معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما انّ معنى مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لانّ ابا تمام قد علّق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة انّ المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت فان كان الثانى مثله اى مثل الاوّل فابعد اى فالثانى ابعد من الذم والفضل للاوّل كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب والمرتاد مضاف الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيف الى المنايا او ذريعة للمنايا وقد اخذ المعنى مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجانى لم يبكنى الا حديث فراقكم لما اسرّ به الىّ مودعى هو ذلك الدرّ الذى اودعتم فى مسمعى القيته من مدمعى وقال جار الله فى مرثية استاده وقائلة ما هذه الدرر التى تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هو الدرر اللواتى حشا بها ابو مضر اذنى تساقط من عينى وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون فى الثانى دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابى تمام مقيم الظن عندك والامانى وان قلقت ركابى فى البلاد ولا سافرت فى الافاق الا ومن جدواك راحلتى وزادى وقول ابى الطيب وانى عنك بعد غد لغاد وقلبى عن فنائك غير غاد محبك حيث ما اتجهت ركابى وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاوّل من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى منه وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمى اخذ المعنى وحده الماما من المّ اذا قصده واصله من المّ بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة

الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا وألبس جلدا اخر وهو ثلثة اقسام كذلك اى مثل ما سمى اغارة ومسخا

يعنى لان الثانى اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول

كقول ابى تمام هو الضمير للشان الصنع اى الاحسان وهو مبتدء خبره الجملة الشرطية اعنى قوله ان يعجل

فخير وان يرث اى يبطؤ فللريث فى بعض المواضع انفع وقول ابى الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اى

تأخر عطائك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام اى السحاب الذى لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطايا

عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل

المشى فبيت ابى الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها

اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول كقول البحترى واذا تألق اى لمع فى الندى اى

بالمجلس القاصر باشراف الناس كلامه المصقول النقع خلت لسانه من عضبه اى من سيفه القاطع

شبه لسانه بسيفه وقول ابى الطيب كأن ألسنهم فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا

خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء

اسنة رماحهم ونفاذها كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت

الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قد فاته ما افاده البحترى بلفظ

تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار

للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اى ثالث الاقسام

وهو ان يكون الثانى مثل الاول كقول الاعرابى ابى زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا ولكن

ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا فى

الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبهما اى سخى وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس

باوسعهم فى الغنى الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون

كما يصنع ولكن معروفه اى احسانه اوسع من معروفهم وكقول الاخر فى مرثية ابن له والصبر

يحمد فى المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابى تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما

حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان

اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى كقول جرير فلا يمنعك من ارب لحاهم بالضم جمع لحية

سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم و

النساء سواء فى الضعف وقول ابى الطيب فى سيف الدولة يذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له و

ويكسر ايضا جمع لحية بالكسر والمعنى لا يمنعك من حاجة تريدها منهم لحاهم وانهم على صفة الرجال فصاحب العمامة وانما راعى الزينة والمراة منهم سواء فى الضعف وعدم المنعة والشاهد فيها السرقة فان المتنبى سرق من جرير لكن زاد زيادة حسنة لانه

في كفيه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه منهم خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبًا والآخر مديحًا او هجاء او افتخارًا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح او غير ذلك من الوزن والقافية ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدم المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع اي الدم عليه اي على السيف فهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد والاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى النكول والامر بحبسه فكتب ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد ليس من الله البيت فامر هرون باطلاقه ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال أتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدا اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل العطاء الممدوح ببلغ ذلك منه مبلغ الجراحة

من المجروح لأن عادته أن يعطي بغير سؤاله ومنها اي من الظاهر أن يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الأفوه وترى الطير على آثارنا رأي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة على أن المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها و اعتمادها أن مخففة من المثقلة ستمار اي ستطعم من لحوم من يقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان أعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من شأنها اذا ذوي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الأعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم القتلى حتى كأنها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الأفوه رأي عين ومن معنى قوله ثقة أن ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لأن الأفوه افاد بقوله رأي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة أن ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله رأي عين وقوله ثقة أن ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت يلم بمعنى قوله رأي عين لأن وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهي في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على الأفوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها اي وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش يتم حسن الأول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لأن اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو دفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة ومنها اي من هذه الأنواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكلما كان اي كل نوع من هذه

الأنواع

الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا ترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مُفِيدٌ وَمِتْلَافٌ اِذَا مَا اَتَيْتَهُ تَهَلَّلَ وَاهْتَزَّ اهْتِزَازَ المُهَنَّدِ فقيل له اين يذهب بك هذا للحُطَيْئَةِ فقال الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اُتِيَ باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني سيفه وكانه قال لا بستعماله ذلك السيف لا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي فانبو نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خَلِيفَةَ اللهِ يُسْتَسْقَى بِهِ المَطَرُ لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر بالخبر ولم ينشد الشعر فانشاء يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال ولا تقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات الشعرية

ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران

او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القران او الحديث يعني على وجه لا يكون

فيه اشعار بانه من القران او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي ص

كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك ومثله في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او من الحديث

وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب

حتى انشد واغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر

جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت

الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتدت

الحرب يوم حنين اخذ النبي صلعم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه

اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري قبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله

بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيبي سيئ الخلق فداره

من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت

بالمكاره اقتباسا من قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا

اي جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة

من تحمل مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي

كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن

الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع

فقوله بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران واد لا ماء فيه ولا نبات وقد

نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم

في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرد الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ

المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه قد كان اي وقع

ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القران انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو

ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه

من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا

يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن

الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين

البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى

تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم

كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب

عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري ومما نبه فيه على انه من شعر

الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم

الدهر انشدني ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت

الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر اخر كقوله اي قول الحريري يحكي

ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على اني سانشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى

اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب الى العرج

وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في

ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير هو سده بالخيل والرجال

والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم

يراعوا حقي احوج ما كانوا الى واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون

التنبيه فكقول الاخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة اس اعذاره الساري

العجول . ترفقا مانع وقوفك ساعة من باس فالمصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما

دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقرير الباقي كما مر انفا والثاني ان لا يتم بدونه

كقول الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى واذى والان اقبلت

الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس ان الكرام اذا اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقرير الباقي منه

لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او

المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان

يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا

الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق

ويذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انصب مجر على

انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر
عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين
ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين
العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا
يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب
وبارق معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وبارق
ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على
التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين
التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول
لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة
تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل الصلى انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره
الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود قوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا
من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق
التهكم وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا
لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا
لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك
لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث
لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القران والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان
اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر حالة
ما باله مفخرا عقد قول علي عليه السلام وما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وان
كان قرانا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا
كثيرا ولكن اشير الى انه من القران او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني
بالذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال
هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعي عمدة الخير
عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية

واعلمن بنية عقد قوله عليه السّلام الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد في الدّنيا يحبك الله وقوله ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انّما الاعمال بالنيات

واما الحلّ فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدّق هو توهمه الذى يقتاده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهّمه حلّ قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدّق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيئ ظنه باوليائه وصدّق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح صحّ بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما نسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملّح الشاعر اذا اتى بشئ مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو هيهنا خطاء محض نشاء من قبل الشارح العلامة حيث سوّى بين التلميح والتمليح وفسّرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مشهورا او اخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اى ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقول ابى تمام لحقنا باخراهم وقد حوّم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهى وقّع فردّت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزّع فوالله ما ادرى أأحلام نائم المّت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحوّم غيره نضا ذهب بره وازاله الضمير في ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر والدجنة الظلمة انطوى انضم المجزّع ذو لونين وقوله أأحلام نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن النون فتى موسى عليه السّلام واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى

فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اى حارة فيها القدم اى تحترق والنار تلتظى ارق من رق له اذا رحمه واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق بك فى ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدا خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها البهيلة وهى جساس بجار لها من جرم بن زباد له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فنكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها تشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاه واغرباه فقال الجساس ايتها الحرة اهدئى فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم دقف عليه فقال الكليب يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها للتغلب على بكر ولهذا قيل اشام من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه خرط القتاد للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول العتبى فيا لها من ضبة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النميرى ما فى الجوارح احب الى من البازى فقال النميرى وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمى الى قوله انا البازى المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ظلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب فما خلتها كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت

فدل عليها صوتها حيثر البحر فقال الصلوات الله اضلوا الباز حتر يرقعها وكانوا في طلبه اراد قول
القائل لكل ملك يجين اللوم يرقع ولابن يزيد يرقع وجلال **فصل** من الخاتمة في حسن الابتداء
والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اي ان يفعل فعل المتانق في الشي
من تتبع الانق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلاثة
مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد عن التنافر
والثقل واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد عن التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون
الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة ويكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير
ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاوم واصح
معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة
عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات
وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا
حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان اي
في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرء القيس قفا نبك من
ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى
رمل معوج ملتوي الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم
الجمع مثل القوم والاعلم يصح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه
وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم
لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول واحسن من هذا
بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء
في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس من
خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير
مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب
اللئام وفي الغزل قوله ايضا اذيقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر وينبغي
ان يجتنب في المديح ما يتطير به اي يتشائم كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها
الداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي في يوم المهرجان وانشده لا تقل

بُشْرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال اعمى تبتدء بهذا يوم المهرجان

وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصًا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه وأحسنه اي

احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتداء

مُشعرًا بالمقصود والانتهاء ناظرًا الى المبتداء ويسمى كون الابتداء متناسبا للمقصود براعة

الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره كقوله اي قول ابي محمد الخازن

يهنئ الصاحب بولد لابنته في التهنئة بُشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق

العُلى صعدا وكقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملأ

فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ

المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السَّيفُ اصدقُ

انباءً من الكتبِ في حدهِ الحدُّ بين الجدِ واللعبِ بيضُ الصفائحِ لا سودُ الصحائفِ في متونهن جلاءُ

الشكِ والريبِ وكقول ابي العلا فيمن عرضت له شكاة عظيم لعمري ان يلم عظيمُ بالعُلى و

الانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك

الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة في الكشاف

الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء

العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها التخلص اي الخروج مما شبب

الكلام به اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل و

ذلك بان يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من

نسيب اي وصف للجمال وغيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة

بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص

اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة

وانما كان التخلص من المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال

من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان

على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب

واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في

عبدالله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اي اخذ منها اثر فيها ونقص

والسُّرى مصدر سَرَيتُ اذا سِرتَ ليلا ويقال سَرَينا سِريَة واحدة والاسم السُّريَة بالضم والسُّرى وبعض العرب يؤنث السُّرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سُريَة وهُديَة لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان اي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال انه مزاولة السُّرى ومسايرة المطايا بالخطى قد أثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السُّرى لا على قوله منا بمعنى اثر السرى فينا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله أمطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود

كلا ودع للقوم تنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما يشبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اي الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار

ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فانه قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فانه قد فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه قيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى

بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر
اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده
للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر اي هذا كما ذكر
وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة
واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل
الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك
من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من
التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع
ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتاخرين
من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع الذي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ
ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم
في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير
كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس
حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد
واني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك
جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل العطاء ذلك الجميل والا فاني
عاذر عما صدر عني من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا
السابقة وحسنه اي حسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما
وراءه كقوله اي المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع و
المتاخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور و
خواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها
ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارة واذا
نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ
وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى

نحو

شيئ آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد

اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا نوع خفاء بالنسبة الى بعض

الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله

تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيئ عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك

وكذا خواتم بعض السور مثل قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر

ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني

والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن في غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك

بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا يفي

بما الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب هذا ما اوردنا جمعه من الفوائد

ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر

الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر كلالا لكن الله جلت

حكمته قد وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المرام وتهيا الفراغ من نقله الى البياض

في يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بهجرة وسترهراة صانها

الله تعالى عن الافات وكان الافتتاح يوم الاثنين الثاني من رمضان الواقع في سنة

اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله

على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق قد تمت وانطبعت هذه النسخة الشريفة في نوع انطباع

مخدوم مكرم ملا مظفر اقا ميرزا محمد حفظه الله تعالى عن البلية على اهتمام عاليجناب

ميرزا رضا المشهور بخوشنويس وبمباشرة عاليحضرت كربلائي حاجي محمد

وبيد اقل العباد **محمد كاظم** ابن عبد العلي غفر الله له

ولوالديه والتمس من قاريها الان لا ينسى كاتبها

وبانيها ومباشرها وساعيها جامعها من

دعاء الخير وطلب المغفرة في يوم

الاربعاء خامس عشر صفر

المظفر في سنة ١٢٧٢

وانما لم يتعرض للبديع لكونه خارجا عن البلاغة علي

قد تمت نسخة الجلي بتمامها مع

بعض حواشي من السيد الشريف

والخواجه ابو القاسم قدس

والشواهد غيرهما بيد

المتن محمد كاظم ابن عبد العلي

غفر الله له ولوالديه في

سنة ١٢٧٢